جورج غورفيتش

الأطر الإجتماعية للمعرفة

ترجمة د. خليل أحمد خليل



علي مولا




الأطــر
الاجتماعية
للمعرفــة

جميع الحقوق محفوظة

الطبعة الثالثة

1429 هـ ـ 2008 م

مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع

بيروت ـ الحمرا ـ شارع اميل اده ـ بناية سلام ـ ص.ب. 113/6311

تلفون 791123 (01) ـ تلفاكس 791124 (01) بيروت ـ لبنان

بريد الكتروني majdpub@terra.net.lb

ISBN 978-9953-463-90-2

جورج غورفيتش

الاطر الاجتماعية للمعرفة

ترجمة: د. خليل احمد خليل

المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع



تمهيد

هذا الكتاب من حيث الشكل إعادة للمحاضرات العامة التي القاها المؤلف في السوربون خلال السنة الجامعية 1964 -1965 ، مع التعديلات والتعميقات التي تفرضُ نفسها .

غيرِ ان هذا الكتاب هو في آن حصيلةُ مسلسلٍ من المحاضرات وخلاصةُ تأملاتٍ ومجهودات بدأت منذ العام 1944 وتفاقمت بالشكوك الحائمة حول إمكان الاحاطة بموضوعٍ بالغ الاتساع كـ « علم اجتماع المعرفة » في كتابٍ واحدٍ ، وحتى في عدّة اجزاء لمؤلفٍ واحد .

والحال ، فإن المؤلف ادرك شيئاً فشيئاً ان عدد المسائل التي كان يفترض بعلم اجتماع المعرفة ، او حتى بـ « مدخل الى علم اجتماع المعرفة ، ان يجيب عنها بتواضع ، كان يستلزم مجهود فرقةٍ كاملةٍ من البحّاثين المتخصصين في شتى فروع هذا الاختصاص الاجتماعي الجديد .

قادت هذه التجربة الفكرية ، القاسية احياناً ، المؤلّف الى الا ستنتاج بأنَّ الحكمة تقضي بصبّ مجهوده على فرعٍ واحدٍ من « علم اجتماع المعرفة » ، ولكنه ظهر له انه فرع اساسي لأنه رأى فيه الركيزة الأولى لكل الفروع الأخرى ، او اذا شئنا المفاضلة ، رأى فيه البداية الضرورية لكل بحث في هذا الميدان .

ان هذه المسألة ـ المفتاحيّة هي مسألة **الأطر الاجتماعية لأنواع**

المعرفة واشكالها ، والدول والكنائس والطبقات الاجتماعية والمجتمعات الشمولية عندما يكون الأمرُ متعلّقاً بهذه الوحدات الاجتماعية المتميزة ، ومسألة مراتب شتى تجلّيات المعرفة ، نعني المنظومات المعرفية .

وان موقف المؤلف ، قياساً على اعماله السابقة ، لم يبدِّل إلّا في نقطةٍ واحدةٍ ، لكنها تبدو اساسية في نظره . فإذا كان يشدّد في كتاباته الأولى على استحالة تخطي دراسة الترابطات الوظيفية بين الأطر الاجتماعية والمعرفة ، فقد توصَّل ، آخر الأمر ، الى الاستنتاج بأن الروابط السببية (1) سواء كانت احدية الجانب ام كانت طردية ، لا مناص من تصوّرها ايضاً في حالات الانقطاع او حالات التوتر البالغ بين البنى الفوقية والظواهر الكلية الكامنة ضمنها .

* * *

إن المؤلف هو اول مَنْ استدرك بأن هذا الكتاب قد يظهر بالغ التجريد وبالغ التخطيط بالنسبة الى غير المؤهلين من ذوي الاختصاص . ومن البينّ ان ثمّة موّاد جّمة كان بالامكان استثمارُها . ولكن اذا اكتفى هذا الكتاب باستعمال بعض الأمثلة المختارة ، فذلك لأنه لا يرمي لأن يكون كاملاً بل يرمي للتدليل على توجهات مبحثية جديدة ، وهي توجهات غالباً ما تجاهلها اسلافه او أهملوها . وهو بكلام آخر ، رمي إلى **صياغة برنامج جديد للأبحاث ، اكثر مما يرمي الى تقديم نتائج نهائية .**

(1) في كلتا الحالتين ، يتعلق الأمر طبعاً بـ « سببية فاردة » ولا يتعلق بـ « قوانين سببيّة » ، راجع بهذا الصدد للمؤلف :

Déterminismes Sociaut et liberté humaine, 2e éd., 1963,P.P. 63- 75

وبهذا الشأن غالباً ما شعر المؤلف أنه يكتشف ارضاً بكراً ، على الرغم من الأدبيات الوفيرة والأسلاف القيّمين .

لقد سعى ، كما في كل اعماله الاجتماعية السابقة ، الى ابراز التنوُّع الوافر والتغاير اللامتناهي سواء في الأطر الاجتماعية ام في التجليات المتوافقة مع المعرفة ، وهنا أيضاً ، يستلهم مجهود المؤلف القول الجازم بأن « التجريبية النسبية » هي الجهاز المفهومي الضروري لعلم اجتماع معرفي علميٍ حقاً ، اي لعلم اجتماع معرفي متحرّر من كل إبتسار ومن كل مفهوم شائع .

ولربما تتحقق آماله فيما لو قُيِّض للتوجُّه الذي يسعى لإعطائه لهذا الفرع الاجتماعي الجديد ، ان يمتدّ ويتحقق في أعمال زملاء فتيان ، حتى وان توصّلت اعمالهم الى استنتاجات مختلفة عن استنتاجاته .

ج . غ .



مدخل

الفصل الأول

المسألة

للوهلةِ الأولى تبدو المعرفة ، من بين الأعمال الحضارية كلها ، هي الأكثر انقطاعاً عن الواقع الاجتماعي . الا يبدو أنها تدَّعى الصلاح الشامل والارتكاز على أحكام صحيحة تعتبرُ ، عادةً ، وقفاً على الوعي الفردي ؟ مما لا شك فيه ، بالواقع ، ان الدين والحياة الأخلاقية والتربية ، وحتى الفن[1] ، ولا سيما الحقوق ، تقيمُ مع الأطر الاجتماعية علاقات أظهر ، ملحوظة على نحوٍ مباشر ، هي أخيراً علاقاتٌ أكثفُ وأهمُّ من حيث المبدأ على الأقل .

واذا أضفنا ، وفقاً لتقليد قديم مردُّه الى العصور الكلاسيكية القديمة ، اننا حينما نتكلّم على المعرفة أنما نفتكر أولاً ، ان لم نقل حصراً ، بالفلسفة وبالعلوم ، واننا لن نندهش من كون عبارة « علم اجتماع المعرفة » قد أثارت

---

(1) الا أن بعض الأنواع الفنية ، مثل « الآداب » ولا سيما الرواية والشعر من جهة ؛ والمسرح (الحياة الاجتماعية ذاتها الا ترتدي أحيانا طابعاً مسرحياً وذلك ليس فقط في مظهر الاستعراضات الرسمية أو شبه الرسمية ، بل حتى في مظهر الكليات الاجتماعية الفطرية ، دون الحديث عن التجمعات الخاصة ، غير المنتظمة ، مثل الأسر ـ المنازل) من جهة ثانية . راجع بهذا الصدد :

- Sociologie du théatre. G. G., in lettres neuvelles. N° 35, 1956, P. 203 et suiv.

أقول إن هذه الأنواع الفنية متأثرة بمتغيرات المعرفة أكثر من كل التجليات الجمالية الأخرى ، لهذا فان سوسيولوجيا المسرح التي درسها جان ديفينيو دراسة رائعة في كتابيه (L'acteur. Gallimard,1956) و (Sociologie du théatre. P. U. F. 1965) فضلاً عن أبحاث أخرى حول علم اجتماع الأدب ، تنتمي كلها الى علم اجتماع المعرفة بقدر ما تنتمي الى علم اجتماع الفن . اذن يمكن استعمالها كوسيط بين هذين الفرعين الأخيرين من علم الاجتماع ؛ راجع بهذا الصدد ـ جورج لوكاش ، الرواية التاريخية ؛ ولوسيا غولدمان ـ نحو سوسيولوجيا للرواية ، ومقالته عن المادية الجدلية وتاريخ الفن (1950) .

المخاوف لدى العامة كما لدى العلماء والفلاسفة على سواء . فهؤلاء وأولئك يتساءلون بفارغ الصبر ، وحتى بانفعال ، عما إذا كان وضع المعرفة في المنظور السوسيولوجي ليس وسيلة جديدة ابتكرتها **الارتيابية والعدمية** لكي ترمي رداءَ العجزِ على كل معرفة .

ولقد تزايد الهلع ، من باكون إلى باريتو ، نظراً لأن المعاملات الاجتماعية المعرفية قد جرى تأويلها كأوثان ، كـ «مشتقات» وترسبات عاطفية تهيمنُ وحدها في المجتمع وتضفي الظلامية على المعرفة . ولم يبدّد كومت ولا ماركس هذا الخلاف تبديداً كاملاً . فقد وقف كلاهما وقفة « مميزة » عند علم اجتماع المعرفة ، الأول حين اختزل كل علم الأجتماع بعلم اجتماع المعرفة ، والثاني حين ألحقه بمسألة الأيديولوجيا والارتهان(2) . لكنهما ، كومت وماركس (حين عادا ، كل على منواله ، الى مثالِ كوندورسيه) كانا يأملان بتحرير المعرفة من تجذرها في البنى الاجتماعية ، بحيث أن هذه البنى أصبحت في المرحلة الأخيرة موجهة من قبل المعرفة . وفي عهد قريب ، استسلم كارل مانهايم ـ معِ نظريته عن النخب الفكرية المنفصلة ـ للأغراءِ نفسه ، فاستوثق وثوقاً ساذجاً بالمثقفين وبـ « التربية المعممة »(3) دون أن ينتظر حتى حلول المجتمع اللا طبقي والتحرُّر من الارتهان .

إن اميل دوركهيم(4) وحده ، حين انطلق في آنٍ من سان سيمون (الذي كان أول من رأى جيداً التضمين المتبادل بين الطرائق المعرفية والبنى الاجتماعية)(5) ، ومن كوندورسيه وكومت ، وحين تجاوز المفاهيم الشائعة

---

(2) G. Gurvitch: Sociologie de Marx, in la vocation actuelle de la sociologie, 1963, Vol. 2, chap, XII.

(3) K. Mannheim: Idéologie and utopie, Bonn, Cohen 1929. Voir G. Gurvitch traité de Sociologie, T. 2., chap. 2, PP. 115- 119.

(4) G. G. Annoles de L'Université de paris, 1960, N° 1., PP. 36- 38

(5) C. H. de Saint- simon: La physiologie sociale, oeuvres choisies, P. U. F, 1965. =

والابتسارات لدى هذين الأخيرين ، لم يعد يعتقد في أن منظور سوسيولوجيا المعرفة يمكنه أن ينال من صلاح هذه الأخيرة : يقول ان نسبة الأطر الاجتماعية الى المعرفة لا يعني خفضها أو الحط من قيمتها . لكن كان على دوركهيم ان يدفع ثمن هذه الخطوة إلى الأمام ، من نزوعهِ الى أن يرى في الوعي الجماعي تشخيصاً للعقل ، والى أن ينتقل من علم اجتماع المعرفة الى أصولية (ابيستمولوجيا ، معلومية) ذات مرتكز سوسيولوجي ، يفترض بها أنْ توفِّقَ بين التجريبية وفلسفة قبليّة ذات لهجة كانطية(6) . وفي الواقع ، لم يكتشف في الواقع الاجتماعي سوى المفاهيم الفلسفية المسبقة التي كان قد أدخلها فيه من ذي قبل .

ولقد أنجز لوسيان لفي - بريل تقدماً بالغ الأهمية حينما رفض أن تستخلص خلاصات فلسفية من أعمالِهِ حول العقلية البدائية . فهو اذ عارض تجربة البدائيين ومعرفتهم بتجارب ومعارف المتمدّنين ، أظهرَ أنَّ استيعاء الزمان والمكان ، ومقولة السببية ، ومدارك وتجارب الأنا والغير ، العالم الخارجي والمجتمع ، انما هي أمور مختلفة في الحالتين(7) ، وبذلك ، اكتشف أن في عين النمط الاجتماعي كانت تتوكَّد عدّة انواع من المعارف (معرفة العالم الخارجي ، معرفة الأنا والنحن ، المعرفة التقنية ، المعرنة الأسطورية - الكونية الاعتقادية ، الخ) في مراتب مختلفة من التصوُّف والتعقُّل(8) . وان ما افتقر اليه بوجه خاص ، هو تقصيرُه عن اكتناه تنوُّع المنظومات المعرفيّة ، المتوافقة

= لا سيما قوله أن « انتاج الأفكار يتدخل في تكوين كل مجتمع » . وهذه اشارة الى متغيرات منظومات المعرفة وفقاً لتغاير انماط المجتمع أو « الأنظمة » كما يقول سان سيمون .

(6) C. Durkheim les formes élémentaires de la vie religieuse 1912.

(7) Lucien Lévy-Bruhl : la mentalité primitive, 1922, 15e éd. P. U. F. 1960; L'âme Primitive, 1973.

(8) L. Lévy-Bruhl; Le surnaturel et la nature dans la mentalité primitive, 1931, Alcan, la mythologie primitive 1935; L'expérience mystique et les symboles chez les primitifs, 1938

مع تنوُّع انماط المجتمعات ، وهو تنوع لا يقبلُ الخفضَ إلى المثنوية البسيطة ، البدائي والمتحضر[9] .

وكان لماكس شلر ، وهو فيلسوف من اتجاه مختلف تماماً ، الفضلُ الأكبر في اكتشاف وابراز **تعدد الأنواع المعرفية** في مجتمعنا المعـاصر . وان دقائـق واقترانات هذه الأنواع المعرفية تتباين وفقاً للأطر الاجتماعية . ويلاحظ شلر أن كثافة الارتباط مع هذه الأخيرة تتباين أيضاً وفقاً لأنواع المعرفة مثلما تتباين وفقاً لهذه الأطر الاجتماعية نفسها . غير أن هذه الحركة باتجاه النسبيّة في علم اجتماع المعرفة نجدُها محاطة بالمفاهيم الفلسفية المسبقة عند شلر ، التي تدفعه الى التسليم بهيكلية ثابتة للأنواع المعرفية ، مرتبة وفقاً لسلم جامد من القيم التي يعزوها لها . وهكذا ، انقاد شلر إلى وضع **نسق قبلي** للمعارف ، وهو نسقٌ متوَّج بالمعرفة اللاهوتية ، وتليها المعرفة الفلسفية عن كثب . ونجد في المرتبة الثالثة **معرفة الغير** (التي شدّد شلر كثيراً على خصوصيتها) . ولا تأتي معرفة العالم الخارجي الا بعد ذلك . وأما المرتبتان الأخيرتان فتحتلهما المعرفة التقنية والمعرفة الـعلمية أخيراً . أن تباينات المراتب والدقائق الخاصة بشتـى الأنواع المعرفية ، ربما لا تعني الا ما يسمّيه « القبليّات الذاتية » ، أو الرموز الخاصة بالأطر الاجتماعية ، وليس « الجواهـر » التـي قد تبقـى ثابتـة ، مثلما سيبقى ثابتـين من جهـة ثانية الواقـع المدروس والسلـم الـوحيد للقيم . إن

(9) راجع بخصوص اسهام لفي ـ بريل ملاحظاتي في Traité de Sociologie, T. 2. chap. 2. الأنف الذكر . ولقد تمكن عالم الانام الكبير ، المغفور له موريس لينهاردت (الذي كانت مفاهيمه كلها قائمة على ابحاث تجريبية في بولينيزيا) من تقويم لفي بريل خير تقويم . فميّز لينهاردت بدقة بالغة ، بين « الصوفية » و « الأسطورية » مبدياً أسفه لكون لفي بريل لم يميز بينهما بشكل كاف . وللمضي قدماً بفكرة لينهاردت ، لا بد من القول أن الأساطير الالهية الكونية لدى البدائيين ، يمكنها أن تكون صوفية ، لكنها ليست دائماً كذلك ، وبالعكس فان الصوفي (لديهم أم لدى المتحضرين) لا يتضمن الأسطوري بالضرورة ، وعليه يبدو لنا أن لفي بريل بالغ قليلاً في « صوفية العقلية البدائية » . وهذا لا يعطي الحق لبعض المحللين مثل لفي ستروس في محاربة الاكتشافات الكبرى لعالم أنام فرنسي كبير ، كما لا يحق له خفض كل ميثولوجيا بدائية الى العقلنة والعقلنة الى « العقل الكلي » .

أفلاطونية شلر وأوغسطينيّته تحدّان من علم اجتماع المعرفة كما يتصوّره تصوّر الغاية في مساعدة « النخبة الفكرية » على أن تسلخ مجمل معالم المعلوم عن الأطر الاجتماعية ، وذلك باعادة النسق الأساسي بين أنواع المعارف والجواهر وطرائق الواقع .

أما عند بيتريم سوروكين ـ المؤلف الشهير بكتابه الصادر في أربعة أجزاء ، نيويورك 1937 - 1941 بعنوان Social and Cultural Dynamics والذي يخصص الجزء الثاني منه لـ « **تقلّبات منظومات الحقيقة** » ـ فأن المفاهيم الفلسفية الروحانية المسبقة أكثر وضوحاً مما هي عليه لدى شلر ، وذلك على الرغم من تراكم مواد تجريبية فريدة في غناها . إنه يطوّر مفهوماً دورياً Cyclique للمعرفة البشرية يتقلب بين العصور الروحانية(Ideate) والمثالية(Idealistic) والحسيّة (Sensate) ، وفقاً لأنماط المجتمعات ، دون أن يخفي تفضيله للأولى التي ينتظر عودتها الميمونة ، الأمر الذي يجعله يخاطر بالسير المعاكس لقانون الحالات الثلاث عند أوغيست كومت . وهو من جهة ثانية يحصر علم اجتماع المعرفة في دراسة المعرفة الفلسفية ، فلا تظهر العلوم والتقنيات بنظره سوى تطبيقات لها .

* * *

وبالتالي ، فأننا نعتبر أنه من المناسب البحث عن أحد الأسباب الكبرى للمصاعب التي صادفها علم اجتماع المعرفة حتى الآن ، وذلك في المفاهيم الفلسفية المسبقة التي جرى ادخالها فيه بشكل واع أو لا واعٍ ، لأن علم اجتماع المعرفة ، على الرغم من الاهتمام الثابت الذي لا يزال يستثيره ، قد أولد بعضاً من الاستياء وعدم الاهتمام . حتى أنه سجل فترة توقفٍ منذ عشرين سنة[10] . ولأطلاقه مجدّداً ، جرى في المؤتمر العالمي الخامس لعلم الأجتماع (المنعقد

---

(10) آخر ما ظهر في هذا المجال كتاب و . ستارك The Sociology of knowledge ، لندن 1958 ، لا يقدم عملياً أي جديد .

برعاية الأونيسكو في مطلع أيلول (سبتمبر) 1962 في واشنطن) ، تشكيل « لجنة خاصة تُعنى بتطوير علم اجتماع المعرفة » ، وهـذه اللجنـة ستدعـى لتقديم البراهين الأولى على فعاليتها خلال المؤتمـر العـالمي السـادس (الـذي سينعقد في أفيان ، في مطلع أيلول1966) . ونحن أيضاً نظّمنا في فرنسا منذ 1957 « مختبراً لعلم اجتماع المعرفة » ، غايته استثارة الأبحاث والاستطلاعات الاختبـارية في هذا المضمار . ولقـد بوشر عملياً ببعضهـا ، وجـرى اتمامُهـا ونشرها(11) وهناك أبحاث واستطلاعات أخرى قيد الأجراء .

ولكن في العقود الأخيرة ،لم ينجح في استرعاء انتباه الرأي العام ولم يؤد الى منشورات كثيرة ، سوى علـم اجتماع المعرفـة التقنية والمعـرف العلمية ، وكذلك علـم اجتماع نشر وتعميم المعـارف المكتسبـة (بواسطـة الاذاعــة ، التلفزة ، السينما ، وأخيراً « كتب الجيب ») . ان هذا الوضع ، بما هو علامة للعصور ، يعكسُ دون شك بعض اتجاهات المنظومات المعرفية المتطابقة مع انماط البنى الاجتماعية المعاصرة ، لا سيما الرأسمالية التوجيهية (Capitalisme dirigiste) .

بيد أننا لا نعتقد في أن الاتجاهات المذكورة يمكن أن تكون حصريّة ، ويمكن لأطار الرأسمالية التوجيهية أن يعتبر دائماً وله أدنى حظ في البقاء لأمدٍ أطول . . .

أكثر من ذلك ، يبدو لنا أن الأسباب العميقة لأزمة سوسيولوجيا المعرفة الراهنـة تكمـن في مكمـن آخـر : في التبعية الشـديدة ، حتـى لا نقـول في العبودية ، التي يعيشها علم اجتماع المعرفة تجـاه الموقف الفلسفـي المسبـق ، المعلن أو المُضمر . وأننا دأبنا في الكثير من كتاباتنا ، على تبيان المدى الـذي يمكن للمفاهيم الفلسفية المسبقة اللاواعية والواعية على حد سواء ، ان تصبح

---

(11) راجـع : Enquête sociologique sur la connaissance d'Autrui. dans cahiers Internationaux de sociologie. vol. XXIX. 1960. PP. 137- 156.

فيه مضرةً بعلم الاجتماع ، مع التشديد ، في العلوم الانسانية (دون الكلام على العلوم الدقيقة أو الطبيعية) ، على أن علم الاجتماع هو الأقل قبولاً للانفصال عن الفلسفة ، نظراً لأن بعض المجالات مشتركة بينهما [12] : مثالُ ذلكَ الشمولية أو بالأحرى « الشملنة Totalisation » التي تتجلى في النحن Les Nous . في الجماعات ، الطبقات والمجتمعات مثلما تتجلى من جهة ثانية لدى الأنوات « Les Moi » المشاركة[13] ؛ ومثال ذلك أيضاً مجال « الفعل » الذي يمكنه ، بتخطيه لنفسه ، أن يصبح عملاً[14] ، واستطراداً يصبح عملاً خلاّقاً .

ولقد أتيحت لنا الفرصة في كتابنا « المحدِّدات الاجتماعية والحريّة الانسانية » لوصف شتى درجات توتّر الأفعال والأعمال الجماعية ، لا سيما **التحقق المُبدع (للقواعد والرموز) ، والخيار والقرار والأبداع الجماعي**[15] **التي تتجلى بواسطتها الحرية الانسانية في المجتمعات التاريخية أي** البروميثيوسية[16] . فتوصّلنا الى الاستنتاج بأن علم الاجتماع كان علماً

---

(12) G. Gurvich - Dialectique et sociologie, 1962, PP. 221- 239.
— Philosophie et sociologie, 1963. chap. XVII.
— la Vocation actuelle de la Sociologie, vol. II., PP. 482- 496

(13) في الواقع أن مسألة « الانسان الشامل L'Homme total » التي فسرها كل من ماركس وموس تفسيرات مختلفة ، انما تنطرح بالنسبة الى كل « أنا » ، لأن كل « أنا » يشارك حتماً في المجمّعات الأجتماعية البالغة التباين التي تمنح أفرادها المعايير لبلغ تدامج نسبي ومتنوّع بين الاتجاهات المتعاكسة أو المتكاملة الخاصة بكل شخص بشري .

(14) للتمييز بين « سلوك » و « استعداد » ، بين « فعل » و « عمل » التي يجري الخلط بينها في الغالب ، يمكن الرجوع الى تحليلاتنا في :
- La vocation, Vol. 1. 3e éd. op. cit., P. P. 76- 115.

(15) Déterminismes Sociaux et Liberté humaine, 2e éd. 1963, PP. 1- 13,. 95- 104, 221, 246- 324.

(16) Ibid., PP. 220- 221. 246- 247. 324.

للمحدّدات الاجتماعية بقدر ما كان علماً للحرية الانسانية . ومن البداهة القول إن علم الاجتماع والفلسفة يعملان هنا أيضاً في ميدان مشترك .

كذلك هو الحال بالنسبة الى الاشارات ، الرموز ، الأفكار والقيم . . .

وأخيراً ، فأن القاعدة المشتركة بين الفلسفة وعلم الأجتماع تظهرُ الحد الأقصى من البروز في الفروع المتخصّصة من علم الاجتماع ، مثل علم اجتماع المعرفة ، علم اجتماع الحياة الأخلاقيّة ، وعلم اجتماع الفن . والحال ، لكي ندرس تغايرات المعرفة ، الأخلاقية أو الفن وفقاً للأطر الاجتماعية الجزئية أو الكليَّة ، لا بد أولاً من الاتفاق على معنى « حياة أخلاقية » ، ومعنى « معرفة » ، ومعنى « فن » ، . وبكلام آخر ، لا مناصَ من حدِّها كأعمال حضارية متخصصة ، وبالتالي كوقائع اجتماعية . ولكن ، حتى لا يكون هذا التحديد الأولي اعتباطياً ، ملتبساً أو عقيدياً ، لا بد من تحليلٍ فلسفي . وحتى لا يغدو هذا التحليل متحجراً بدوره أي تابعاً لموقف مسبقٍ ولا واعٍ في الغالب ، لا بد من الإدراك أن عالم الاجتماع والفيلسوف ، اذ يتلاقيان كثيراً في الميادين عينها ، لا يستخدمان إطلاقاً نفس المنهج في استكشافها .

وعليه ، لا يجوز أبداً لعالم إجتماع المعرفة أن يطرح مسألة صلاحية وقيمة الاشارات والرموز والمدارك والأفكار والأحكام التي يصادفها في الواقع الاجتماعي المدروس . ولا ينبغي له الا أن يستنتج أثر حضورها وتراكبها وسيرها الفعلي .

في المقابل ، يتوجَّب على الفيلسوف الاهتمام بتبرير صلاحية وقيمة العناصر المذكورة . فهو يقوم ، بذلك ، بجهدٍ يرمي قدر الأمكان الى دمج عدة جوانب من المعرفة الجزئية في كلية شاملة لا متناهية حيث يمكنها أنْ تجد مكاناً لها . وان إسهام علم اجتماع المعرفة ، اذ يكتشف تنوعاً كبيراً في المنظومات المعرفية ، انما يعقّد المهمّة بقدر ما يغني مضمون الفلسفة ، وبالأخص هذا الفرع المتخصص المسمّى « أصولية » أو « فلسفة المعرفة » .

واذا كان لا مناص من تعاون سلبي وايجابي على حد سواء ، بين علم اجتماع المعرفة والفلسفة ، فليس من الوارد هيمنة احدهما على الآخر . إن استخلاص أصولية معينة من علم اجتماع المعرفة تعتبر ضارة بقدر ما يصار الى ربط مصير علم اجتماع المعرفة باتخاذ موقف فلسفي خاص . ولا مناص ، في كل المواجهات من جهة ثانية ، من أن يتعلم علم اجتماع المعرفة أن يبقى متواضعاً ، لأجل ازدهاره ، وان يقلع عن كل مزاعم غير محسوبة .

* * *

وهذا لعدة أسباب :

أولاً ، لأن التفسير في علم اجتماع المعرفة لا يجوز أبداً أن يتخطى ارساء الترابطات الوظيفية ، والانتظامات النزوعية ، والتداخلات المباشرة في البنى الاجتماعية . فلا يمكن للبحث عن السببية أن يتدخل في هذا المجال الا في بعض حالات التفاوت الواضح بين الاطار الاجتماعي والمعرفة ، وهو تفاوتٌ لا يمكن رصدُه الا بتحليل جدلي تمهيدي للوضع المعين ، وقبل أيضاح هذا الاعتبار ، لنشدّد على هذه الواقعة المزدوجة (أ) دون الشك في معرفةٍ ما ولمهمها لا يمكن القول أنها مجرد انعكاس أو مظهر ثانوي للواقع الاجتماعي ؛ (ب) عادةً ، لا يشكل كل نوع معرفة وكل منظومة معرفية جزءاً من دوامة الاطار الاجتماعي الا بوصفها معلماً ، مرتبة ، عنصراً من الظاهرة الاجتماعية الكلية ، وبالأخص من تجلّيها في بنية اجتماعية ، حيص تلعبُ المعرفة دوراً موطداً ، جنباً الى جنب مع أعمالٍ حضارية أخرى (الأخلاق ، الحقوق ، الدين ، السحر ، التربية ، الخ) .

* * *

إن جدليات الاستقطاب ، الالتباس أو التكامل يمكنها أن تظهر بين الإطار الاجتماعي والمعرفة ، بينما تكون بوجه عام في علاقات تضمين متبادل أو تقابل في المنظورات(17) . كما أن هاتين العلاقتين جدليتان ، لأنهما يمكنهما أن

(17) G. Gurvitch: Dialectique et Sociologie Paris 1962, PP. 189- 220.

تنزعا كما يمكن أن تنزع المتوازيات الى الانكسار ، وحتى للارتداد الى اضدادها . لهذه فأن التباينات ، بوجه عام ، بين الواقع الاجتماعي والمعرفة ، التي تجول وحدها من الممكن التدخل السببي بين الحدّين ، يمكنها أن تدرس دراسة أيسر ، انطلاقاً من الأنواع الجدلية الأولى . وعليه فأن بنية اجتماعية متأخرة بالنسبة الى مظهرها الاجتماعي الكلي الضمني يمكنها أن تقاوم الانفجار ، مؤقتاً على الأقل ، بفضل منظومة معارف متقدّمة . كان هذا هو حال المدن ـ الحواضر في اليونان القديمة ؛ وكان حال « النظام القديم » في فرنسا وروسيا في القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين .

يمكن للمعارف المتقدمة ، بالنسبة الى تطور البنية ، ان تصبح سبباً للتأخر ، وأن تكون في نهاية الأمر سبباً مؤاتياً لانفجارها . الا أنّ البنية والظاهرة الاجتماعية الكلية الضمنية تصبحان ، دورياً ، عللاً لتوجه تجريدي خاص بالمعرفة وحصرها بالنخبة . وفي الحالة المعاكسة : ويمكن لبنية اجتماعية متقدمة بالنسبة الى منظومة المعرفة أن تغدو سبباً لتبدل اتجاه هذه المنظومة . وهذه الظاهرة تظهر للعيان في الاتحاد السوفياتي بعد الثورة ، كذلك يمكن لحظها في الولايات المتحدة بعد حلول الرأسمالية المنظمة ، التي تميل الى فرض هيمنة المعرفة التقنية على أنواع المعرفة الأخرى . هنا تكون السببية فاردة دائماً ، ولذلك تكون محصورة بحالاتٍ خاصة .

ان « المعامل الاجتماعي » ، الخاص بكل نوع معرفي وبكل منظومة معرفية ، الذي قدّمه علم اجتماع المعرفة ، لا يجوز اعتبارُه كعقبة أمام هذا العلم ، حقاً ، يمكنُ لوعي هذا المعامل أو « وضع المعرفة في الأفق السوسيولوجي » ، أن تُظهر عدم فعالية المنظومات المعرفية غيرْ المتكيّفة مع الأطر الاجتماعية حيث هي مستقرّة ، كما يمكنها أن تساعد ، الى حدٍ ما ، على « أن يوضع بين هلالين » هذا المعامل ، وأنْ تحدَّ أهميّته . الا أن علم اجتماع المعرفة لا يمكن استخدامه في ابطال المعرفة الزائفة ، و « كشفها » و « تحريرها » ، كما أراد ذلك ماركس . أولاً لأنه ليس لهذا العلم أن يقرّر صحة

مضمون المعرفة ، فهو لا يدَّعي الحلول محل الأصولية (الأبيستمولوجيا) ؛ وثانياً لأن « تحرير » المعرفة ، بوصفه تحريراً لكل علاقة بين المعرفة والبنية الاجتماعية ، وحتى وان كان منعكساً في المستقبل ، لا يمكنُه أن يمثل بالنسبة الى عالم الاجتماع سوى طوبى فكرانية للمعرفة غير المتشخصة .

* * *

لا بد لعلم اجتماع المعرفة أن يقلع عن الابتسار العلموي والفلسفي القائل ان كل معرفة تنتسب الى المعرفة الفلسفية والمعرفة العلمية ، وهما نوعا المعرفة الأكثر انسلاخاً نسبياً عن الأطر الاجتماعية ، اللتان يصعبُ درسهما من زاوية علم الاجتماع . وهذا يصح بوجه خاص بالنسبة لعلم اجتماع **المعرفة الفلسفية** ، حيث تظهر نفس المواقف التي تفصل قرون بينها . ولا مناص لعلم اجتماع المعرفة من بلوغ نضج أكبر قبل أن تتمكن من التعامل ، بشيء من الأمل في النجاح ، مع علم اجتماع الفلسفة .

* * *

بادىء الأمر ، يفترض بعلم اجتماع المعرفة صب جهوده على أنواع المعارف الأشد رسوخاً في الواقع الاجتماعي وفي دوامة بناه ، مثل : **المعرفة الادراكية للعالم الخارجي ،معرفة الآخر ،المعرفة السياسية ،المعرفة التقنية ،وأخيراً معرفة الحس السليم** . هذه هي الميادين التي يمكن للبحوث والاستطلاعات التجريبيّة أن تندفع فيها قُدُماً . وأن علم اجتماع المعرفة يحتاج في هذه الفترة ، خاصة ، الى استطلاعات كهذه ، مثلما يحتاج من جهة ثانية الى استقصاءات تاريخية ملموسة(18) .

* * *

يفترض بعلم اجتماع المعرفة التخليّ عن ابتسارٍ رائج جداً يقول إن الأحكام المعرفيَّة يجب أن تمتلك صلاحية شاملة . وان صلاحية حكمٍ ما

---

(18) هذه الاعتبارات أرشدت اختيارنا لمواضيع الأبحاث التي شرع بها « مختبر علم اجتماع المعرفة » الذي نديره .

ليست شاملة أبداً ، لأنها منعلقة بأطار مرجعي معين . والحال ، هناك كثرة من الأطر المرجعية المتطابقة غالباً مع الأطر الاجتماعية . فاذا كانت الحقيقة والأحكام شاملة دائماً ، فليس بالمكنة التفريق ما بين العلوم الخاصة ولا بين الأنواع المعرفيَّة ؛ والحال ، فان علماء الاجتماع والفلاسفة الأكثر تحجراً في مذاهبهم يميِّزون هم أيضاً بين نوعين أو ثلاثة أنواع من المعارف ، المعرفة الفلسفية ، المعرفة العلمية والمعرفة التقنيَّة . أما نحن فنعتبر أنه يوجد عدد أكبر من أنواع المعارف التي ينبغي أن يحيط بها علم اجتماع المعرفة وعلم الأصول على حدٍ سواء ؛ وان كلاً من هذه المعارف يفرض نفسه كأطار مرجعي ، مستبعداً بذلك عقيدة الصلاحية الشاملة للأحكام .

فلا يستطيع علم اجتماع المعرفة أن يتوطَّد من جهة ثانية دون التسليم بالمعارف الجماعية المتصلة جدلياً بالمعارف الفردية . وان كل تاريخ الحضارات يشهد على وجود معارف جماعية ، قائمة على احكام جماعية ، تعترف بصحة التجارب والحدوس الجماعية . ولقد ساعد التخلي عن مفهوم الوعي الحاوي ، الوعي المغلق ، المنكمش على ذاته ، لصالح الوعي المنفتح ، المتصل اتصالاً دائماً وثابتاً بالعالم ، ساعد على تأكيد تداخلات الوعي ، وانصهاراته الجزئية ، والتأكيد على أنها واقعية مثل وجود الوعي الفردي ذاته . وهكذا يبدو كل وعي ملتزماً بجدلية الأنا ، الآخر والنحن ؛ والاعتراضات على امكان المعارف الجماعية التي تتركز على الأفعال الحكمية المتعلقة بالتفكير من جهة ، وبالكلام من جهة ثانية ، يمكنها أن تكون فردية .

والحال ، فما معنى التفكير ، ان لم يكن مناقشة المع والضد ، ومجابهة الحجج ، أي الاشتراك في حوار ، في نقاش ، في مساجلة ؟ لكن حينئذٍ يكون التفكير أبعد ما يكون عن الاحتكار من طرف الوعي الفردي ، فيرتديَ بكل وضوح طابعاً جماعياً بحيث يمكن القول بالأحرى أن في التفكير الشخصي تمثل انوات شتى تتناقش فيما بينها ! وبكلام آخر ، ان المقصود ، جزئياً على الأقل ، هو إسقاط للجماعي في الفردي . وأننا اذ ننتقل من فعل الحكم الى معايير

الحكم ، يغدو من السهل أن نبين أنّ معايير الانسجام الشكلي والاستقامة الشكلية للحكم هي معايير جماعية دائماً ، في حين أنه يمكن لمعايير الصحة أن تكون تارة جماعية وتارة فرديّة .

وهكذا ، أن الادعاء مثلاً بالتواجد في جملة أماكن في آن واحد ، أو بالاتصال مع الأرواح سيحكم عليه بالتناسق في بعض المجتمعات البدائية وسيظهر غير متناسق في مجتمعات أخرى . واذا انتقلنا من التناسق الشكلي الى الاستقامة الشكلية ، فسوف نصل الى نفس الملاحظة ، لنضرب مثلاً التصريحات التالية : « هاكم واحداً من سكان كوكب آخر » ، « هاكم آلة نقل ما بين الكواكب » . هذه التصريحات كانت تظهر متناقضة في الماضي في نظر هذه الاستقامة ، والحال فأنها لا تظهر كذلك الآن . واما سداد الحكم ، فإن معياره يعتبر جماعياً على مستوى المعرفة الادراكية للعالم الخارجي ، معرفة الآخر والنحن ، المعرفة السياسية وحتى المعرفة التقنية الى حدٍ كبير . ان المعرفة العلمية والمعرفة الفلسفية تستندان الى معايير السداد الجماعية تارة والفردية تارة .

ليس هناك سوى البيان مما يبقى فردياً دائماً . ويمكن للكلمات أن تكون جماعية ، ليس فقط عندما ترددها الجوقة . يبقى أن حكماً فردياً يمكن الافصاح عنه بكلام جماعي ، كما أن احكاماً جماعية يمكنها أن تتقبل تعبيراً لفظياً مفرداً . والخلاصة أن كل النقاش حول امكان الأحكام الجماعية يبين أن الأمر يدور حول مسألة ملفّقة .

الفصل الثاني
تعريف علم اجتماع المعرفة

قبل تعريف علم اجتماع المعرفة وتعداد مهامه الكثيرة ، ينبغي علينا الرَّد على اعتراضٍ أوليّ . فربما سيقال لنا إن اختلاف انواع المعارف التي نسعى لتناولها في هذا الكتاب ، يبدو اختلافاً مصطنعاً ، لأن شتى الأنواع المعرفية ذات اثرٍ متبادلٍ على بعضها البعض ، وهي تشكّل بذلك كلاً لا يقبل الانفكاك . فنلفت الانتباه اولاً الى أن الأمر يتعلق في هذا الميدان بقضايا واقعة . وبالتالي يمكن للأنواع المعرفية المختلفة أن تتغالب وتتعارض كما يمكنها أن تتوحَّد وتتشابك . اننا هنا وسط النسبية الكاملة ، وأن المسألة المطروحة تتعلق هي أيضاً بعلم اجتماع المعرفة . ومن جهة ثانية، ان وضع المراتب المتحركة للأنواع المعرفية والاستنتاج أن الأنواع المسيطرة تتباينُ وفقاً لتباين انماط البنى الاجتماعية الكلية أو الجزئية ، لا يعنيان إطلاقاً رفض اتجاه هذه الأنواع ، المتمايزة في اطار اجتماعي معين ، الى التأثير والاختراق للأنواع المعرفية الأخرى التي تتراتبُ في أثرها ، وانما خلافاً لذلك يفسحان في المجال أمام استدلالات وملاحظات من شأنها تفسير الدوامة الخاصة بالتداخلات والتأثيرات فيما بين أنواع المعارف المختلفة . فعندما نلاحظ ، مثلاً ، أن المعرفة التقنية من جهة والمعرفة السياسية من جهة ثانية تحتلان المكانة الأولى في المجتمعات الراهنة ، لا نندهشُ من رؤية أن معرفة الآخر ، المعرفة الادراكية للعالم الخارجي وحتى المعرفة العلمية والفلسفية تجدُ نفسها متقننة أو مسيَّسة الى حدٍ كبير . وبالتالي يبدو لنا أن الاعتراض الذي حاولنا الرَّد عليه هو اعتراض بدون أساس .

* * *

ماذا نعني تماماً بعبارة علم اجتماع المعرفة ؟ إنّه أولاً دراسة الترابطات (المتضايفات Corrélations) الوظيفية التي يمكنُ قيامها بين الأنواع المختلفة ،بين الدقائق المختلفة للأشكال داخل هذه الأنواع ،وشتى منظومات (مراتب هذه الأنواع) المعرفية من جهة ،والأطر الأجتماعية من جهة ثانية ،أي المجتمعات الشمولية ،الطبقات الاجتماعية ،التجمعات الخاصة وشتى تجليات الاجتماعية (Sociabilité) (العناصر الاجتماعية الجزئية) . ومن بين الأطر الاجتماعية ، تشكّل البنى الاجتماعية الجزئية وبالأخص الكلية النواة المركزية لهذه الدراسة المبسّطة هنا نظراً للدور الذي يمكن للمعرفة أن تضطلع به جنباً إلى جنب مع الأعمال الحضارية والتعقيدات الاجتماعية الأخرى في هيكل بنية ما ـ هذا التوازن الأولي بين مراتب عدّة .

لا بد لعلم اجتماع المعرفة ، بعد انجازه مهمته الرئيسة ، من أن يدرس بالتفصيل :

أ ـ العلاقة بين المرتبة المتغيرّة للانواع المعرفية ، والمرتبة المتحركة أيضاً للأعمال الحضارية الأخرى ، فضلاً عن شتى التعقيدات الاجتماعية Réglementations sociales (المسمّاة « ضوابط اجتماعية ») .

ب ـ دور المعرفة وممثليها في شتى انماط المجتمعات ؛

ج ـ شتى طرائق التعبير والتعميم والتوصيل المعرفية ، ذات الأرتباطات الوظيفية مع الفعلة الجماعيين ، من مستقبلين ومرسلين ؛

د ـ الانتظامات النزوعية ، التباينية من جهة والتلاحمية من جهة ثانية ، الشاملة شتى أنواع المعرفة المتطابقة مع أنماط المجتمعات الشمولية ، الطبقات ، وحتى الجماعات الخاصة في بعض الأحيان ، الأمر الذي يشكّل الفصل الأول من « علم الاجتماع المولّد » للمعرفة ؛

هـ ـ أخيراً ، الحالات الخاصة بالتباين بين الأطر الاجتماعية والمعرفة ، الناشئة عن الاستقطابات والالتباسات والتكامليّات الجدلية في علاقاتها ، التي

تفرض البحث عن السببيّة الفاعلة ، لكن الفاردة ، التي تسير تارة في اتجاه تأثير الأطر الاجتماعية على توجُّه المعرفة وسماتها ، وتارة في الاتجاه المعاكس لتأثير المعرفة على حفظ أو على انفجار البنى الاجتماعية ، وتارة تظهر أخيراً كأنها سببها المتبادل . أن من شأن هذه الدراسة السببية أن تشكّل مادة للفصل الثاني من « علم الاجتماع المولّد » للمعرفة ، المتصّل اتصالاً خاصاً بالبحث التاريخي .

الفصل الثالث

علم اجتماع المعرفة والأصوليّة*

■ لكي نختم هذا الأيضاح التمهيدي ، علينا أن نبين الصلة بين علم اجتماع المعرفة والأصولية ، لقد استبعدنا كل فكرة تبعية احديّة بينهما . الا أننا نعتبر أنهما يملكان قاسماً مشتركاً يدرسه كل منهما بطريقة مختلفة ، الأمرُ الذي يقودهما الى التلاقي ، ويجعل بذلك من الممكن حدوث مساهمة متبادلة سلبية وايجابية على حدٍ سواء ، وبالتالي يجعل من الممكن التعاون المشروع بين هذين العلمين اللذين لا يقبلان التخافض من جهة ثانية .

أن وجود معارف جماعية يطرح على الأصولية مسائل جديدة :

أ ـ مسألة الفَعَلَة الجماعيين ، وصلاحية أعمالهم المعرفية وقيمتها بالنسبة الى المعارف الفردية ؛

ب ـ مسألة الرموز الاجتماعية الفكرية (ذات الصياغات المفهومية المتنوّعة) ، ومدى صحّتها ؛

ج ـ مسألة الإشارات الاجتماعية المعرفيّة غير الرمزية (كالروائز من كل نوع) ومسألة فعاليتها .

أين يكمنُ الإسهام الايجابي للأصولية في علم اجتماع المعرفة ؟

في المقام الأول ، يكمن في تعاون الأصولية مع هذا الفرع من علم

---

* Epistémologie ، علم الأصول ، علم العلم ، معلوميّة ، أصوليَّة ، (المترجم) .

الاجتماع ، في مجهودها المبذول للاحاطة بالمعرفة بوصفها واقعة اجتماعية متميّزة عن وقائع اجتماعية أخرى ، وللتفريق بين الأنواع والأشكال المعرفية . وفي **المقام الثاني** ، تسعد الأصولية علم اجتماع المعرفة على اثارة المسألة بعبارة الترابطات الوظيفية (وبعبارة السببية الفاردة ، عند اللزوم) ، فتساعد هذا العلم على وضع المعرفة في منظور سوسيولوجي لا يفتح باب النقاش حول صلاحية هذه المعرفة . وفي **المقام الثالث** ، الأخير ، أن الأصولية استناداً الى مدارك الكل ، اللا متناهي ، التكاثر ، التنوع في المنظومات والأطر المرجعيَّة ، وأيضاً بالاستناد الى تعميات محصورة بهذه الأخيرة ، تفتح الطريق أمام تفسير سوسيولوجي لاتجاهات المعرفة لا يختلط إطلاقاً مع مسألة « **تفاوتها** » .

ليس من الصعب أن نرى أنَّ هذه المساهمة الايجابية للأصولية في علم اجتماع المعرفة لا تتضمن أية عقيدة أصولية خاصة ولا تستلزم في أي حالٍ اتخاذ أي موقف فلسفي . . ومن حيث المبدأ يمكن أن يكون ثمة (n +1) تبريرات فلسفية للتعاون بين هذين العلمين .

من جهته يكمن الأسهام الايجابي لعلم اجتماع المعرفة في الأصولية ، في أنه يضع بتصرفها كنزاً من الأدوات الملموسة والتجريبية المتراكمة خلال الأبحاث حول متغيرّات :

أ ـ مرتبة أنواع المعرفة ؛

ب ـ دقائق أشكال المعارف داخل كل نوع من هذه الأنواع ؛

ج ـ العلاقات بين منظومات المعارف والتعقيدات الاجتماعية الأخرى ، أي متغيرات الدور الفعلي للمعرفة في شتى انماط البنى الاجتماعية .

ان الأصولية اذْ ترمي الى البتِّ في مسألة الصحة أو البطلان ، أو بكلام آخر حين تهدف الى تقديم مبرّر لصلاحية المعرفة ، انما تجد نفسها مرغمة على الرد بطريقة أدقّ وألطف على المسائل التي يطرحها عليها علم اجتماع المعرفة ، فتستبعدُ بذلك كل حل تبسيطي .

من جهة ثانية يطرح علم اجتماع المعرفة على الأصولية مسألة صحة الكثرة شبه اللامتناهية لمنظورات المعرفة . وعلى الأصولية أن تحل بوسائلها الخاصة مسألة ما اذا كانت هذه المنظورات (أكانت « أيديولوجية » أم « طوباوية » ، أم « أسطورية » الخ) صالحة كلها ، أم اذا كان بعضها أقل صلاحاً من البعض الآخر .

اذن يتعلّق الأمر بتعاون مشروع بين علم اجتماع المعرفة والأصوليَّة اللَّذين ، مع بقائهما غير قابلين للتخافض ، يقدّمان لبعضهما خدمات متبادلة . « ولا يمكن للأمبريالية أن تدخل بينهما : فهما يترصّدان بعضهما ويستحثان بعضهما للعمل . أنها مواجهة مقلقة ، لكنها مثمرة . فهنا يفرض نفسه التآخي وسياسة اليد الممدودة ، وهذا الأمر لا يستبعد مع ذلك كل انصهار وكل التباس بين هذين العلمين، اللذين يفترض بهما أن يظلاّ مستقلين »(19) .

* * *

في هذه الاطلالة الإجمالية التمهيدية على المسائل المطروحة أمام علم اجتماع المعرفة ، سعينا أيضاً باختصار شديدٍ قدر الأمكان للتوصل إلى دراسة ملموسة للعلاقات بين الأطر الاجتماعية وأنواع المعرفة واشكالها . وبالتالي اعتقدنا أنه من الممكن الاستغناء هنا عن تاريخ علم اجتماع المعرفة ، الذي نجد نبذة انتقادية موجزة عنه في دراستنا ، بعنوان « مسائل علم اجتماع المعرفة »(20) . وإننا من جهة ثانية نعدّ « تاريخ علم الاجتماع في القرنين التاسع عشر والعشرين » ، سنخصّص فيه مكانة هامة لتاريخ علم اجتماع المعرفة .

---

(19) أجزت لنفسي هنا الاستعانة بنص من دراستي « الفلسفة وعلم الاجتماع » في كتابي : La Vocation, t. II., op. cit., P. 496.

(20) Traité de sociologie, T. II., chap. II, 2e éd., 1964, PP. 103- 136

راجع ملحق المدخل هذا ، الذي نقلناه من المصدر السابق تعمياً للفائدة ، بعنوان : « تاريخية علم اجتماع المعرفة وقضاياه الأساسية » . (المترجم) .

الفصل الرابع

أنواعُ المعرفةِ وأشكالُها

يبدو لنا من الممتنع القيام ببحثنا حول العلاقات الملموسة بين المعرفة والأطر الاجتماعية أياً كانت (تجليَّات الاجتماعية ، تجمعات خاصة ، تكتلات هذه الأخيرة في الدول والكنائس ، طبقات اجتماعية ، مجتمعات شمولية من شتى النماذج) دون الشروع أولاً بتحليل دقيق ومفصَّل **للأنواع المعرفية** ولتقاطعها مع **أشكال المعرفة** . وفي هذه المقدّمة ، اكتفينا حتى الآن بالاشارة الى كليهما ، والى المنظومات المعرفيّة التي تكوّنها أيضاً ، عندما يكونُ الأمر متعلّقاً بالأطر الاجتماعية المُنبنية .

لكن ، لدرس تغايرات المعرفة في « منظور سوسيولوجي » لا مناص لنا من أن نجري أولاً تحليلاً لأنواع المعرفة وأشكالها التي تجلَّت حتى الآن[21] . لهذا فأننا نعتبر أنه من الواجب علينا تخصيص الفصل الأهم من هذا المدخل لهذه المسألة ، على الرغم مما قد يسببه تحليل كهذا ، تجريديٌ زعماً ، من نفاد صبرٍ لدى القارىء .

ومن الممكن معارضة موضوع أنواع المعرفة وأشكالها الذي نرمي

(21) بالطبع يمكن أن تظهر في المستقبل أنواع وأشكال معرفية أخرى . ومن هذه الزاوية ليس في تمييزاتنا أي شيء حصري ، نظراً لأنها تعترف مبدئيا بامكان n + 1 من انواع المعرفة وأشكالها التي ينبغي رصدها كلما ظهرت في اطار اجتماعي معيّن . وليس المقصود هنا سوى منطلقات نحو علم اجتماع المعرفة ، النسبي والواقعي فعلا ، اي المتوافق مع متطلبات كل دراسة سوسيولوجية تريد أن تكون علمية حقا .

لدرسه ، بالقول إن المسألة ليس لها معنى إلاّ بالنسبة للمجتمعات الشمولية ، أو بالنسبة الى الطبقات الأجتماعية . وبالتالي من الممكن أن يستهوينا القول بأننا لن نتوصل إلى أي استنتاج صالح ما لم ندرس ظهور انواع المعرفة وأشكالها وفقاً لتجليات الاجتماعية أو التجمعات الخاصة غير المنتظمة بعد ، التي بقدر ما تكون متغيرّة ، تكون متبدّلة تأثيراتها على المعرفة . والحال ، فان هذه الاعتراضات أقلُّ إقناعاً مما يظهر .

وبالتالي ، أننا لا ننكر أنه يتوجَّب أولاً البحث عما اذا كان الأمر لا يتعلق بنتائج تدامج العناصر الأجتماعية الفردية أو الجماعية في عوالم اجتماعية أكبر وأوسع ، يمكنها في هذه الحالة أن تعدّل من سماتها ، بما في ذلك تلويناتها المعرفية . بيد أنه لا يجوز تناسي الوقائع التالية . اذ يمكنُ لتجليات الاجتماعية والتجمعات غير المنتظمة أن تؤثر بدورها ، في الظروف المناسبة (كظروف الحروب الأهلية والدولية ، الثورات ، الحركات الشعبية الواسعة النطاق ، الخ) ، على الأطر الاجتماعية التي تشتملها سواء من الوجهة المعرفية أم من أية وجهة أخرى . هكذا **تترسّخ في علم اجتماع المعرفة القاعدة العامة في كل علم اجتماع . القاعدة القائلة أن الميكروسوسيولوجيا الصحيحة تؤدي في نهاية المطاف الى الماكروسوسيولوجيا** وبالعكس أن الماكروسوسيولوجيا لا يمكنها الاستغناء عن الأولى عندما تتناول التفاصيل ، الأوضاع الملموسة والظروف . أن جدلية التضمين المتبادل تلعب هنا دورها بكثافة خاصة .

* * *

ان بعض الأنواع المعرفية ، وبالأخص المعرفة الادراكية للعالم الخارجي ، وكذلك معرفة الآخر ، النحن ، الجماعات ، الطبقات الخ . والمعرفة السياسية ، وبعض فروع المعرفة العلمية المتَّصلة بعلوم الطبيعة (الفلك ، الطبيعة ، الأحياء، الخ) أو بعلوم الانسان (بما في ذلك التاريخ وعلم الاجتماع) ، تتضمن دراسة الميادين والأزمنة الخاصة حيث تتحرك مواضيعها .

والخلاصة ان علم اجتماع شتى هذه الفروع المعرفية يطول بالضرورة علم اجتماع الميادين والأزمنة . وبالتالي يمكن أن يستهوينا البدءُ بهذا الأخير . غير أن الميادين والأزمنة تشكل حسب كل نوعٍ معرفي تنوعاً وعقداً خاصين ويظهران تحت ضوء خاص . بحيث أن دراستهما ، هناك حيث تكون ممكنة ، قد تستلزم توجهاً سوسيولوجياً خصوصياً ، كذلك نرى من الأفضل اجراءها على حدة بخصوص كل نوع معرفي ، على الرغم من ظهور المعرفية الحسية للعالم الخارجي بمثابة ميدان متميّز .

ليس في قصدنا إطلاقاً أن نباشر عدداً من علوم إجتماع المعرفة على قدر ما نميّز بين أنواع معرفية : فمن شأن مشروع كهذا أن يكون مصيره الفشل مسبقاً منذ أن نشرع في دراسة أطر اجتماعية واسعة وغنية كالطبقات الاجتماعية ، وخاصة المجتمعات الشمولية ، التي تتوافق معها منظومات معرفية كاملة(22) ، وبالتالي منذ أن يتعلق الأمر بأطر اجتماعية ذات أهمية كبرى ، لا يبقى مجال للريب أن **الأنواع المعرفية تتراتبُ** ، وفقاً للأنماط الاجتماعية ، **في منظومة هرميّة** . وفي هذا الهرم المتغاير ، يخترق النوع أو الأنواع المعرفية المسيطرة كلَّ الأنواع الأخرى ، كما أشرنا الى ذلك آنفاً . ومثال ذلك أن المعرفة الفلسفية والمعرفة الادراكية للعالم الخارجي كانتا ، في اليونان القديمة ، تحتلان المكانة الأولى وتخترقان كل أنواع المعرفة الأخرى ، كما يفترضُ أن تفعل المعرفة العلمية في ظل نظام الرأسمالية التنافسية . وأما في ظل الرأسمالية المنظّمة والموجّهة فقد سادت المعرفة التقنية من جهة ، والمعرفة السياسية من جهة ثانية ، وطبعتا كل الأنواع بطابعهما .

لنوضح الآن ، تفصيلاً ، السمات المميزة لشتى أنواع المعرفة :

1 ـ تؤكد المعرفة الادراكية للعالم الخارجي صحة مجموع متناسق من الصور ، الموضوعة في ميادين وازمنة ملموسة وخاصة ، فادراكها وأمكان

(22) S. cf. infra. 1ere partie. chapitre IV. PP57- 59. IIe partie chap. II. PP. 66- 69.

صوغها في مفاهيم وفي معايير كمية من الأمور البالغة التنوّع . ـ وأن هذه المعرفة تفترض في آنٍ ادراكات جماعية واحكاماً جماعية تطول صحة الميادين والأزمنة المتدامجة كما تطولُ صحة مضمونها . ولكي نعطي فكرة عن الأهمية النسبية التي يمكنُ أن يرتديها هذا النوع المعرفي داخل منظومة تراتبية ، يكفينا مثال واحد : مثال المجتمع الأقطاعي . كانت المعرفة الادراكية للعالم الخارجي موضوعة فيه في المرتبة الأخيرة (انعدام الأفق في الفن ، وانغلاق المدن والقرى على نفسها في عمرانها ومحيطها ، هما دليل كافٍ على ذلك) .

أن المعرفة الادراكية للعالم الخارجي ، بوصفها واقعة اجتماعية ، تفترضُ أولاً الادراك الجماعي للميادين وللأزمنة حيث يقعُ هذا العالم . وإن الفعلة الاجتماعيين (النحن ، الجماعات ، الطبقات ، المجتمعات الشمولية) ، شيمة الفعلة الأفراديين ، تواجه باستمرار عقباتٍ تتعارضُ مع مساراتهم ونشاطاتهم وتطلّعاتهم . وتكون الميادين والأزمنة بعدد هذه العقبات . وان الفعلة لا يعونها إلا وهم يكافحونها ويحاولون الهيمنة عليها . ويحدث في هذا الكفاح اصطفاء أول ، خاص بكل إدراك ، ومتوقّف على إطارات مرجعية تنزع الى التطابق مع الاطر الاجتماعيّة . لهذا السبب ،فإنّ عدداً كبيراً من عمليات الادراك ، حتى الفردية ، انما تضبطُها عوامل جماعية وتوحي بها ، والحال ، كيف يمكن أن تكون الأمور على نحوٍ مختلف ؟ أليس من شأنِ ادراك فردي ينعزلُ عن المعايير الجماعيّة أن يصبح إدراكاً خيالياً ؟ إن إنساناً ذا إدراك فردي ، حصراً ، للميادين والأزمنة ، يمكنه أن يكون إنساناً ضالاً ، ضائعاً في العالم الخارجي وفي العالم الاجتماعي ، وبالتالي يكون عاجزاً عن اكتشاف ذاته فيه . وسوف يكون عند التخوم التي سيغدو الميادين والأزمنة من بعدها ، هي تخوم الجنون ، أو على الأقل تخوم الحالات النفسيّة ـ المرضيّة .

لقد حدَّد برغسون الميادين الملموسة ، المتميّزة عن تسوّرها quantification في حقول ، مثل الأمتدادات ، معارضة للتوترات المتميِّزة

للزمن النوعي بعدة درجات . . وإذا كان بالأمكان أن نحدّد على نحوٍ وصفي محض الزمن بوصفه « إتّساقاً أو تبايناً لحركات راسخة تدوم في التتابع ، وتتوالى في الديمومة » (Vocation actuelle de la sociologie, Vol. II, 1963, P. 329) ، فسوف يكون بالإمكان القول في الميدان إنه « اتساق أو تباين بين نقاط متراكبة ، قابل للتوسع والتراجع ، تتعايش جنباً الى جنب » .

ولنشرْ إلى فرق جوهري آخر بين الزمان والمدى . هو أن كثرة الأزمنة لا تعني الحياة الاجتماعية وحدها . بل تعني كل نوع من الواقع خارج الإنسان ، لأنها تفرضُ نفسها بقطع النظر عن كل وعي للزمان . ثمة أزمنة على قدر ما هناك من ميادين للواقع ، وفي كل ميدان يمكن لعدّة أزمنة أن تتنافس . وليس الأمر كذلك مع كثرة الميادين . فالمدى الذي يقع فيه العالم الخارجي والعالم الاجتماعي على سواء ، بوصفه واقعاً مستقلاً عن كل وعي ، لا يمكنه الا أن يكون ميداناً وحيداً ، وان من شأن كل تأويل آخر أن يدخـل عدة عوالـم منظورة وغير منظورة لن يكون اتحادها الصوفي صالحاً إلا في مجتمع بدائي. وبالتالي لا يمكن لتنوع الميادين أن يقبل إلا كمحصلة لتدخل جملة من المدارك والترميزات والصياغات المدركية ، الخ . وهذا لا يعني أن أنواع الميادين مجرّدة من كل واقع. وانما الأمر لا يتعلق فقط بالواقع الميداني الممتلىء ، بل يتعلق بالمنظورات التي تضعه فيها أنواع الوعي المتنوّعة . وهذه المنظورات ليست سوى أوهـام وذلك على قدر ما تشـكل سبـل مقاربـة باتجـاه المدى الواقعـي الوحيد . لهذا ، بينما أمكن اعتبار أنواع الأزمنة ، لا سيما الأزمنة الاجتماعية كما ميزناها في أعمالنا السابقة ، بوصفها أنواعاً مستقلة عن طريقة ادراكها قبل كل شيء ، كانت أنواع الميادين ، بخلاف ذلك ، لا تقبل الانفصال عن الطرق المختلفة في النظر إليها ، وهذا الأمـر يصـح على الميادين الاجتماعية وميادين العالم الخارجي . في كلتا الحالتين لا تكون الميادين المتنوّعة سوى السبل المؤديّة الى المدى الواقعي الوحيد .

وسواء تعلّق الأمر بالميادين أم بالأزمنة فأن ادراكنا لها هو ادراكٌ ذو طبيعة

جماعيّة . إلا أن تجليّاتها تُظهر تنوُّعاً كبيراً في المزايا ، من هنا جاءت كثرة صور العالم الخارجي في شتى الأطر الاجتماعية ، على الرغم من الاصطفاء الذي تجريه الأحكام الجماعية بين المدارك الصحيحة أو الباطلة .

ان مدارك الميادين تتنوع وفقاً لمعيارين رئيسيين :

أ ـ معيار العلاقة مع الفاعل ، الجماعي والفردي على سواء . وهو يساعد على إجراء التمييزات التالية : 1 **المدى الغيري** الذي يتماهى مع الذات ، 2 **المدى الأنوي** الذي يخترقه انفعالُ الذات ، 3 **المدى الإسقاطي** ؛ وهو يتّسع تدريجياً على قدر ابتعاده عن الذات ، لكنه يتضمن نشاطاته (مثلاً المدى البنيوي ـ البيئوي الذي يحكي عنه في علم الاجتماع ، أو ميادين الأجهزة المنتظمة والنماذج والرموز التي تحد من فعاليتها) ؛ 4 **الميادين المستقبليّة** ، الأشد بُعداً عن الذات والأكثر قرباً من الميادين الواقعية .

ب ـ المعيارُ الثاني رهنٌ بطابع المدى المدروك بالذات . وهو يفيدُ في وضع تمييزات أخرى مثل : 1-ميادين غامضة بدون نطاق محدَّد ؛ 2-ميادين منغلقة ، منطوية على ذاتها ؛ 3-ميادين تنفتح وتنغلق دونما صعوبة . ولنلاحظ أن الميادين المستقبلية والميادين المنفتحة والمنغلقة غالباً ما تتداخل ، وان الميادين الغيرية هي في الآن ذاته ميادين انويّة . الا أنَّ هذه الأواصر ليست ضرورية . وهكذا تنتصر في عصرنا ، بفضل التقنيّات الجديدة ، وسائل الاتصال على الميادين المنتشرة والأنوية ، ولكن الميادين الموسومة بالميادين المستقبلية ترتبط بالأدوات الى حد أنها تميل الى أن تصبح ميادين أنوية ، مقطوعة عن الميادين المنتشرة .

ان الأزمنة أشدُّ تنوُّعاً من الميادين والامتدادات : ففي الواقع ، ينضاف الى شتى أنواع وعي الزمان ، كثرةُ المواقيت الفعليّة . وفيها يتعلق بكثرة الأزمنة الأجتماعية وحدها ، اعتقدنا أنه بالامكان التفريق بين 8 أنواع من الأزمنة الفعلية ، فاذا تصوّرنا وقائع العالم الخارجي والأزمنة التي تتحرَّك فيها ـ أننا نستبعد هنا كل الاسقاطات التي تزيّفها الانفعالاتُ بوضوح ـ اكتشفنا تشكيلة

كبيرة من الأزمنة المتدامجة مع الميادين . إن المعرفة الإدراكية للعالم الخارجي تستلزم جدلية مركَّبة بين الميادين وشتى الأزمنة ، المدروكة والفعلية معاً . ولنلاحظ هنا أن الصورة المتناسقة للعالم الخارجي ، موضوع هذه المعرفة ، تتضمن ميادين وأزمنة يمكنها أن تتدامج وحتى أن تتوحّد ، كما يمكنها أن تتصادم وتتصارع : ويمكنها أن تصبح قطبيَّة وتكاملية أيضاً . الخ . لكن علاقاتها تظل متوتّرة وغامضة على الدوام .

واذا أخذنا بالاعتبار واقع أن معايير قياس الميادين والأزمنة ، مثل معايير تناسق العالم الخارجي بالذات ، غالباً ما تتغاير بين مجتمع وآخر ، وبين طبقة وأخرى ، وجماعة وجماعة ، فمن غير الممكن عدم التعرُّف الى التنوع الشديد في صور العالم الخارجي التي يواجهها علم اجتماع المعرفة الإدراكية . وإننا بسبب ذلك مدعوون للأسف لكون هذه المعرفة وعلاقاتها مع الأطر الاجتماعية التي تتغاير بتغايرها ، لم تسترعِ انتباه علماء الاجتماع حتى الآن . واننا سننكب عليها في عرضنا الإجمالي . لكننا نصل الآن الى نوعٍ معرفي آخر .

II ـ معرفة الأغيار . النحنُ ، الجماعات ، الطبقات ، المجتمعات المدركة في واقعها والمثبتة صحتها بحكمٍ واعٍ ، تمثّل نوعاً خاصاً من المعرفة .

لم تُدرك هذه المعرفة إلاّ مؤخراً ، وكان ذلك الادراك أظهرَ في الفلسفة منه في علم الاجتماع . ولهذه المفارقة ثلاثة أسباب ومصادر . فلا يمكن تخيّل اي اطار اجتماعي (ميكرو اجتماعي ، جماعي ، شمولي) لا يحدث فيه هذا الاكتناه وهذه المعرفة ، لانهما عنصرٌ منشيءٌ للواقع الاجتماعي ذاته ، ولكنهما غالباً ما يكونان ضمنيّين أكثر منهما صريحين . وفي الوقت نفسه ، فإن كثافتهما المتبادلة ، أهميتهما ، مزاياهما ، والدور الذي تلعبهُ بنيةُ الآخر ، تعابير وجهه ، مسلكه ، حركاته وكلماته ، مواقفه الاجتماعية رغبته أو رفضه الاتصال ، ان كل ذلك يتغاير مع كل إطار اجتماعي مثلما تتغاير في معرفة الآخر بحصر المعنى ، المعاييرُ والنماذج والرموزُ التي توحي بها الجماعات ، الطبقات

والمجتمعات الشمولية للصّور الإدراكيّة عن الآخـر . وسنـذكر ، على سبيل المثال ، معايير الآخر والنحن ، الصادرة عن مجتمعات شمـولية . وبمقتضى الأحوال ، يمكنها أن تنقبض وتنبسط (ومثال ذلك أنها قد لا تطول الغريب ، العبد ولا حتى القنّ ، نظراً لأنه لا يعتبر أى منهم بمثابة « آخر » وبالتـالي لا يجور انتسابُه إلى « النحن ») أو بالعكس يمكنها أن تتسع (على قدر ما يؤخذ الانسان بوصفه ممثلاً للإنسانية بعامة وحيث يفقد بالتالي سماته المميِّزة والفاردة) . ومن جهة ثانية يمكن في بعض الأطر الاجتماعية وفي بعض الظروف ، أن يظهر الآخر بوصفه موضوعاً للادراك أو للمعرفة ، ماثلاً في شخص الأب أو الأخ ، في شخص صديق أو عدو ، كمرافق أو منافس ، كرفيق أو خصم ، كأدنى أو أعلى ، كولي أو قاهر ، كمركز اجتذاب ونبذ أو لا مبالاة . ويمكنه أن يتخذ طابعاً ملتبساً حين يجمع بين مزايا متعارضة . اخيراً ، وهذا هو الأصل الثالث للمفارقة التي اشرنا اليها . لم تلعب معرفة الآخر أي دور معتبر في المجتمعات من النسق الأبوي أو الاقطاعي في الأخويات والتنظيمات الرهبانية في القرون الوسطى ، وهي تتدخل أيضاً في بعض التجمعات الضيقة النطاق (الأسر - المنازل ، الأقسام الداخلية ، الخ) . وربما يمكنها أن تصبح رئيسةً في انماط المجتمعات المنتظمة وفقاً لمبادىء الجماعية اللا مركزية والمتنوّعة القائمة على التسيير العمالي الذاتي .

وفي كل حال ، سيتوجب علينا أن نأخذ بعين الاعتبار هذا النوع المعرفي المتصّل اتصالاً خاصاً بالأطر الاجتماعية .

* * *

III ـ **معرفة الحس السليم** ، التي يمكننا الإشارة اليها أيضاً بعبارة دارجة : « معرفة الحياة اليومية » ، هي نوع خاص من المعرفة . وهي تكمنُ في توليف معرفة الآخر والنحن ، المعرفة الإدراكية للعالـم الخارجـي - بوصفـه المحيط الأقرب من النحـن أو من الجماعـة ، وبعض المعـارف التقنية الأكثر تداولاً ويسراً - ومنها تقنيات الجسم ؛ وأصول اللياقة ومظاهر التحفُّظ والتـأدُّب .

وهي تنزع إلى تأييد المعرفة السلفيَّة ، معرفة الناس المسنِّين والمجرّبين ، معرفة « أدب الحياة » ، التي يفتقر اليها الأولاد وبوجه أعم الأجيال الفتيّة .

إن هذه الأجيال غالباً ما تدعوها الى « الحس السليم » الأجيالُ السابقة المفاخرة بأن تعلّمها كيف تخرج من مصاعب الحياة وكيف تتجنب الخطى الفارغة . الا أن نجاح تناقل المعرفة الحسية السليمة هذا لهو تناقل عشوائي جداً في المجتمعات الصناعية الحديثة : فشروط الحياة تتبدل فيها بوتيرة خطيرة تفرضها التطورات التقنية المتواصلة . وأمام هذا التبدل الدائم في الحياة اليومية ، يجب على كل جيل ، بل على كل شريحة جيل أن تصنع بنفسها معرفتها الحسية السليمة ؛ وهذا الأمر يخفّف من أهمية هذه المعرفة في منظومة المعارف المعاصرة . ولنلاحظ من جهة ثانية أنه كلما كان المجتمع أثقف ، كان دور المعرفة الحسية السليمة أقل ؛ وكلما كان المجتمع أمياً كان دور هذه المعرفة أعظم .

غير أنه يوجد بعض الجماعات الضيقة النطاق حيث تستمر سيادة معرفة الحس السليم ، كما هو الحالُ في الأسر ـ المنازل ، وفي الدساكر الصغرى أو القرى المعزولة . ومن جهة ثانية ، هناك بعض الهيئات المهنية ، كالجيش ونقابة المحامين ونقابة الأطباء وحتى الكليات وبعض الأجهزة الأخرى في التعليم العالي تكتفي في حياتها وعملها الداخليين بـ « معرفة الحس السليم » وذلك على الرغم مما تنشر هي من معارف . وهذا دليل على أن المقصود بذلك هو بالضبط نوعٌ خاصٌ من المعرفة .

IV ـ **المعرفة التقنيّة** ، ليست مجرّد معرفة الوسائل التي تستخدم لبلوغ أهداف مثالية ، كما توهم بذلك بعض الفلسفات الروحانية ، ولا هي بمعرفة علمية مطبقّة تتميّز بأرصانها وقابليتها للتناقل ، كما تقول الوضعية الشائعة . إن المعرفة التقنية معرفة **قائمة بذاتها** Sui generis ، لا تقبل الخفض الى أي معرفة أخرى . وهي مسكونة برغبة السيطرة على العالم ، واستعماله ، وتشغيله وتوجيهه ، إنها جزءٌ منشيءٌ للفعل ، Praseis ،

(بالمعنى الذي كان يعنيه ماركس) وتندرج في « القوى المنتجة » مباشرة .

الا أنه من الخطأ ربما حصر المعرفة التقنية فقط بمعرفة استخدام المادة ، ومن ثم من الخطأ خفضها الى التكنولوجيا ، فمن جهة ، تعتبر المعرفة التقنية في آن واحد صريحة على قدر ما يمكنُ تناقلها ، وضمنية على قدر ما ترتبط بالمراس والمهارة واللباقة . ومن جهة ثانية للمعرفة التقنية ميدانٌ أوسع بكثير من ميدان استعمال المادة . **انها معرفة كل الاستعمالات الفعَّالة ، الصنعيَّة والعادية ، التي تنزع إلى الاستقلال والى** استمداد قيمتها من صفتها هذه ـ انها استعمالات دقيقة ، قابلة للتناقل ، مبتكرة ، ومصدر معرفتها هو الرغبة في السيطرة على عالم الطبيعة والانسان والمجتمع ، وذلك في سبيل الانتاج ، التدمير ، الصون ، التنظيم ، التخطيط ، الإيصال والتعميم .

إن درجات المعرفة التقنية ، الصريحة والضمنية على السواء ، هي درجات بالغة التنوع دائماً داخل النمط الاجتماعي عينه ، وتمتد من الخبراء أو أصحاب الأسرار التقنية الى منفّذي الأوامر الصادرة ، دون الكلام عن العاملين العاديين .

ويمكن التحقق من السمة الخاصة للمعرفة التقنية من خلال وقائع معروفة جيداً ، تتعلق بأهميتها التفاضلية وغير المرتقبة أحياناً في شتى انماط المجتمعات الشمولية . فمن مستوى بدائي جداً في **الحواضر والأمبراطوريات** القديمة ، وبالرغم من التطور الهائل في المعارف العلمية ، توصّلت التقنيات الى مستوى مرتفع جزئياً في المجتمعات الثيوقراطية ـ الكاريسميّة (اللاهوتية ـ الزعائمية في مصر القديمة مثلاً) . وبلغت في المجتمعات الإقطاعية درجة أرفع بقليل ، لا يتوافق معها أي تطور خاص بالعلم .

وفي بداية الرأسمالية أيضاً تطورت التقنيات ، ليس بمقتضى الاكتشافات العلمية بل في المانيفاكتورات والفبارك مباشرة . ولم يحدث الوصل بين المعرفة التقنية والمعرفة العلمية فعلياً الاّ في القرن العشرين ،

وبالأخص في قطاع التكنولوجيا **المحدود** وفي المقام الأرفع للخبراء والمهندسين . ومن جهة ثانية، بدأت المعرفة التقنية في مجرى **العقود** الأخيرة هذه تسودُ المعرفة العلمية وتنوطها بدورٍ دوني وهذا ليس فقط في علوم الطبيعة ، بل في علوم الإنسان أيضاً . ويقدم علم النفس وعلم الاجتماع المعاصران مثالين على هذه الهيمنة التقنية ؛ وهذه الحركة لاتني تتصاعد ويخشى أن تدمِّر أساسها بالذات .

لكن هناك ما هو أسوأ . لقد وصلنا الى عصر تتجاوز فيه التقنيّاتُ البنى الاجتماعية ، وبالأخص أنماط المجتمعات التي نشأت فيها . والحال ، فإن تاريخ التقنيات يظهر أنه لم يسبق للمعرفة التقنية أن أنجبت حتى الآن أطراً اجتماعية ، وانما بالعكس تماما ، كانت الأطر الاجتماعية هي التي تستثيرُ التقنيات الجديدة . ويمكنُ القول ، بقدر ما يكون المقصودُ بنى اجتماعية جزئية أو شمولية ، مرتكزة على اعمال حضارية ، كانت هذه الأعمال باستمرار تقود المعارف التقنية وتسودُها .

إننا نشهد اليوم تفاوتا ملحوظا بين البنى الاجتماعية وأعمالها الحضارية غير التقنية من جهة ، وبين التقنيّات من جهة ثانية ، إن المعارف التقنية المنفلتة من عقالها ، لا تخضع لأية سيطرة وأية رقابة . والتقنيات في مستواها الأعلى تظهرُ قوتها التدميرية ، ويبدو التكنو قراط - هؤلاء السحرة المتعلمون - عاجزين عن كبح القوى التي تطلقها . إن التقنيات تبدو كأنها في إعصار ، ويقوم سباقُ سرعة بينها وبين المجتمعات . وهذا الوضع انما يزيد من جاذبية علم اجتماع المعرفة التقنية ويثير الأسف لأنه لم يجر حتى الآن شيء جوهري في هذا المضمار .

* * *

٧ - **المعرفة السياسية** ينبغي تمييزها بدقة عن « العلم السياسي » وعن « علم الاجتماع السياسي » ، اللذين يدرسان ، بمناهج مختلفة ، الأنظمة السياسية ، اعداد وسير الانتخابات ، الأحزاب السياسية الخ . وباختصار

يدرسان كل ما يتصل بالدولة **بالسياسة Politeia** ، على حد تعبير أرسطو ـ **فأفلاطون** لم يتكلّم الا عن **الجمهورية** ، وفي حوار متأخر تكلم عن **السياسة** أي « السياسي » ـ وهذا ما يسمّى باللغة الأنكلوسكسونية بـ **السياسات Politics** . كذلك ينبغي تمييز المعرفة السياسية من « العقائد السياسية » أو « الفلسفة السياسية » التي تبرّر الأنظمة الحاضرة أو المقبلة وترمي أحياناً ، لأجل هذه الغاية ، الى منهجة المعارف السياسية المكتسبة .

هكذا تبدو المعرفة السياسية ، كما نقصدها هنا ، بالغة الاقتراب من المفهوم Policy الأنكلوسكسوني (المقابل لـ Politics) . على أن تشمل الاتجاهين التاليين :

أ ـ « استراتيجية الفعل الاجتماعي » التي تطول أو لا تطول دوّامة الدولة
ب ـ المعرفة الفطرية والمرويّة معاً ، التي توجّه هذه الاستراتيجية ، بالتالي فإنها تتخطى من كل جهة الفعل المتعلق بسياسة الدولة(Policy) .

وعليه ، فإننا نعارضُ عن وعيٍ عبارة « المعرفة السياسة » مع كل علمٍ ، بما في ذلك العلم الذي يدرس كل ما يمكن أن تكون له صلة مباشرة أو مداورة بالدولة أو بفعلها . فالمقصود بنظرنا معرفة فطرية أو مرويّة ، خارجية بالنسبة الى كل علم ، تنبثق مباشرةً من صراع اجتماعي متعدّد الرهانات . إنها **معرفة منحازة تماما** ، يكون فيها المناضلون والمرشدون (« رجال السياسة ») أقوى من العلماء بكثير ، يغتذون بـ « العلوم السياسية » وحتى بـ « علم الاجتماع السياسي » . وهذه المعرفة السياسية لا تفترض مسبقاً وجود الدولة أو فعلها السياسي . وهي بالتالي تتجلىّ في شتى أنماط المجتمعات البدائية من خلال تصارع العشائر والقبائل ، والمنافسات بين العشائر ، أو المعارك التي تشنها « بيوتات الفحولة » على هذه وتلك . كذلك يمكن لحظ « المعرفة السياسية » في المجتمعات البدائية (التي تنتسب الى المجتمعات التاريخية دون أن تشكل «دولاً ») عندئذ تفصحُ هذه المعرفةُ عن نفسها في الصراعات بين الابن البكر والأبناء الصغار (ومن ضمنهم أمهاتهم ، محيطاتهم

وأنصارهم) ، أو أيضاً في المؤامرات المحبوكة بين « الربيب » و « الابن الفعلي » الخ .

* * *

إن المعرفة السياسية يمكن رصدُها بوجه خاص في الأفعال ، النزاعات والصراعات حيث تتصادم الجماعات ، الطبقات والأحزاب تصادُماً مباشراً . وإننا ندرسه اليوم دراسة أيسر في مقررات المؤتمرات النقابية وشتى الأحزاب السياسية أكثر مما ندرسه في برامجها أو عقائدها . إن اقتران الأحكام القيمية والأحكام الفعلية يشكلان المعرفة السياسية ، بيد أن هذه لا تقبل الانخفاض الى معرفة ايمانية ، لأنها معرفة قبل كل شيء : إنها معرفة واقعية ودقيقة جداً للقوى المتنازعة وللبيئة التي يجري فعلُها فيها . وبالتالي فإن المعرفة السياسية تتضمَّن الوعي الواضح للمصاعب التي ينبغي قهرها ومساً حاداً بالسلوك الواجب اتخاذه في هذا الظرف الاجتماعي أو ذاك . وهي بمقتضى الحال ستوحي اذن بسلوك ثوري ، متطرّف أو مطلبي على الأقل ، لكي تدفع في ظروف أخرى نحو التسوية ، والاعتدال (« لأجل التقاط النَّفَس » حسب عبارة لينين الشهيرة التي استهل بها عام1922 نهج « السياسة الاقتصادية الجديدة N. E. P » في الاتحاد السوفياتي ») وحتى لأجل التراجع .

هناك سرٌ في طابع المعرفة السياسية ، وهو سر اذا جاز القول يبرّر إندراجه في الميدان المعرفي . وهو يكمن في كون المقصود هو اقتران خاص للايمان بمثال مع المعرفة الضرورية لتخطي العقبات ، ولاكتناه الفرص المناسبة منذ أن تظهر . إن المعرفة التقنية المطبّقة على تدبير البشر وجماعات الأنصار والجماهير العريضة أحياناً ، تلعب هنا دوراً لا يمكن إهمالهُ : وقد صار في عصرنا متزايدة الأهمية . . . وعليه ، فإن المعرفة السياسية تشكل ، في صورة ما ، اقتراناً بين عدة انواع من المعارف : معرفة الآخر والنحن ، معرفة الحس السليم ، المعرفة التقنية ، وأخيراً المعرفة المباشرة للمعالم الاقتصادية والنفسانية الخاصة بالواقع الاجتماعي ، من خلال تجلياتها في الظروف

الشاملة ، بيد أن الأمر لا ينحصرُ أبداً في مجرّد جمع أنواع المعرفة المذكورة ، بل المقصود هو انصهارُها الذي لا يقبل الانفكاك ، في نوع معرفي قائمٍ بذاته ، لا يقبل الخفض ، وخاص تماماً . وهذا ما يمكن تبيانه من خلال الملاحظة أن المعرفة السياسية في بعض المنظومات المعرفية ، لا سيما تلك التي تتوافق مع الرأسمالية التوجيهية من جهة ، ومع الشيوعية المركزية من جهة ثانية ، انما تبدو قادرة على أن تسود كل أنواع المعرفة الأخرى وأن تخترقها .

* * *

لا شك أنه لا يوجد معرفة أكثر ايديولوجية ، من المعرفة السياسية . إلا أنه من المناسب أن نلاحظ أنه ما من نوع معرفي ينجو كلياً من نفوذ الأيديولوجيا . فهذه تدفع ، بالواقع ، المعرفة الادراكية للعالم الخارجي ، معرفة الآخر والنحن ، معرفة الحس السليم ، المعرفة التقنية والعلمية ، في درجات مختلفة ، وبشكل شديدٍ جداً تدمغ المعرفة الفلسفية .

سبق لنا أن ميّزنا بين معالم المعرفة السياسية على اختلافها ، ومعنى هذا بطريقة ما تحديدُها بالنسبة الى أنواع أخرى من المعرفة .

ولتحديدها بوضوحٍ أشد ، فلنشدِّدْ على أنها تكمن جوهرياً في دوامة خاصة من الأقوال الفطرية والمرويّة حول الوضع الحاضر ، المقبل والماضي أحياناً لبنية أو لظرفٍ اجتماعيين . وهذه المعرفة هي الأكثر التزاماً مباشرةً ، أي أنها تملك طابعاً تحزّبياً متميّزاً . هاكم السبب في كونها عادة لا تقبل نفاذ حجج الخصوم (المنافسين العاديين أحياناً) فيما بيّناه من قبل لا يقبلُ إطلاقاً التوافق مع استعدادها لكشف العقبات الأشدّ كموناً وللتوصل الى احكام دقيقة حول الظروف الفعلية والشروط المؤاتية لتحقق الأهداف المنشودة تحققاً جزئياً أو كلياً . هكذا يمكن للمعرفة السياسية ، كما رأينا ، أن توحي حسب الظروف ، رفض كل تسوية ، « الانفصال الكامل »(24) ، التمرُّد المطلق أو

---

(24) عبارة برودون في كتابه « القدرة السياسية للطبقات العمالية » ، الصادر عام1865 ، ثم طبعة ريفيير ، =

التراجع التكتيكي والاعتدال . وعليه يمكنها أن تكون ثورية وإصلاحية في آنٍ إنها غير مسكونة بالايديولوجيا فقط بل **باليوتيوبيات** و « الأساطير » بالمعنى الذي ذهب اليه سوريل تصور ـ إشارات تدعو الى الفعل . وهي تنزع داخل المنظومات المعرفية للارتفاع الى مرتبة أعلى في المجتمعات حيث تزدادُ حدَّة مأزمُ الجماعات ، وحيث تتوطَّدُ تعارضات الطبقات ، أوكما يحدث في عصرنا عندما تدخل عدة بنى شمولية مختلفة الأنماط في سباقٍ شديدٍ تكون نهايته غير مأمونة أحياناً .

* * *

I V ـ **المعرفة العلمية** : هي نوع معرفي ينزعُ الى التجرُّد (كما في قول سبينوزا « لا ضحك ، ولا بكاء ») ، والانفتاح والتراكم والانتظام والتوازن والوصل بين المدركي والتجريبي . إنها تنطلقُ من أطرٍ عمليّة هي جوهرياً حصيلةُ نتائج سابقة غالباً ما تدعو الى تحقق إختباري . وإذا استثنينا **الحاضرة** القديمة حيث لم يكن العلم مميزاً عن الفلسفة لم تكن المعرفة العلمية تشغل مكانة هامة في منظومة المعارف وفي بعض انماط البنى الرأسمالية ، لا سيما نمط الرأسمالية التنافسية . فمنذ حلول المجتمعات الصناعية ، دخلت في سباقٍ وتنافس مع المعرفة الفلسفية التي أفسحت لها المكان في ما بعد .

وعلى الرغم من مزاعمها المبدئية في أن تكون « فوق الالتباس » أي أن تكون منفصلة عن الأطر الاجتماعية ، فإن المعرفة العلمية لا تتمتع إلا باستقلالٍ نسبي ، وان الخطأ الأكبر للوضعيّة يكمن في أخذ هذه المزاعم بحرفيّتها . ففي كل معرفة علمية تتدخل المعاملات الاجتماعية تدخلاً قوياً على قدر ما تكون المعرفة متطورة .

فاذا أخذنا بالاعتبار أولاً العلوم الدقيقة والعلوم الطبيعية ، حصراً .

= باريس 1959 . جاء في الصفحة 237 من طبعة ريفيير : « ان الفصل الذي أوصي به هو شرطُ الحياة بالذات . فالتمايز والتحدُّد يعنيان الوجود ؛ وكذل فإن التخالط والتدامج يعنيان الضياع » .

سنرى أنها تؤثر على المعاملات الاجتماعية من أربع زوايا :

أ ـ في المقام الأول ، ترتكزُ على التجربة والاختبار وهما جوهريا إنسانيّان ويعانيان تأثير الإنسان . هناك أصوليّون من مشارب مختلفة ـ ليون برنشفيغ ، صاحب كتاب الاختبار الإنساني والسببية الطبيعية ، 1922 ، وغاستون باشلار مثلاً ـ بيّنوا ذلك تبياناً كافياً في مؤلفاتهم الكثيرة .

ب ـ في المقام الثاني ، يتأسس كل علم على الوصل بين إطار مرجعي مدركي عملي من جهة ، والتجربة والاختبار من جهة ثانية : إن عمليات التدريك الخاصة بكل علم Les Conceptualisations ، المتأخرة أحياناً ، لكنها المتقدّمة على حالتها الفعلية ، تؤدي إذن الى إدخال المعامل الاجتماعي في المعرفة العلمية . من هنا ، تحمل كل فرضيّة مبرّرة أم غير مبرّرة ، طابع بنية المجتمع الذي توضع فيه . وهكذا ، رأينا الداروينية تُستأنفُ في علم الحياة مبدأ التنافس ، الرائج آنذاك في الرأسمالية ، وتكشف طابعها الأيديولوجي بكل جلاء . ومهما يكن هذا الطابع أقل ظهوراً ، فإنه حاضرٌ في فيزياء الكوانتا . وان الميكرو فيزياء الحاضرة تظهر ، بلا وعي ، حدود الطاقة الذرية التي يمكن أن تظهرها البنى الاجتماعية الشمولية المتنازعة في المجتمعات المعاصرة .

ج ـ في المقام الثالث ، تحتاج العلوم الدقيقة ، أكثر من كل العلوم الأخرى ، الى مختبرات وأجهزة بحث واختبارٍ واسعة النطاق أي عالمية وقومية على السواء . ففي عصر الطاقة الذرية والالكترونيك ، لا مناص من تخطيطات البحوث العلمية . وطالما أنَّ التخطيطات العامة لم تبلغ المدى المنشود، فسوف تكون موضع منافسة من جانب المنظمات الخاصة للبحوث العلمية ، المرتبطة بالاحتكارات الصناعية ، القومية والعالمية .

د ـ في المقام الرابع ، يقوم في الواقع ارتباط بين العلوم والواقع الاجتماعي ـ سواء سيطر الواقع على العلوم بفضل « القوى المنتجة » التي

تندرج فيها العلوم ، أم أنه خضع لسيطرتها ـ ، نظراً لأن المعارف العلمية تستلزمُ وسائل خاصة بتعميم نتائجها . ان التعليم ، التعميم ، منشورات الجيب ، الإذاعة أو التلفزة ، كلها مسألة سوسيولوجية تثار بخصوص سبل تعميم المعرفة العلمية واستعمالها . ولقد عولجت هذه المسألة في أعمال ب . بابر B. Barber في كتابه (العلم والنسق الاجتماعي ، 1952 ، وبالتعاون مع هيرش ، في كتاب سوسيولوجيا العلم ، 1962) ، من جهة ثانية ، تصوّر فيزيائي بريطاني مطّلع مثل ج . د . برنال ، كل معالم تنظيم وتعميم العلوم الدقيقة في المجتمعات الحديثة ، ولقد كرّس لذلك ، منذ ربع قرن ، كتاباً كبير الفائدة ، الوظيفة الأجتماعية للعلم ، 1939

(The Social Function of science)

يتناول دور العلوم وأثرها في المجتمع الحديث .

* * *

وتبدو فائدة علم اجتماع المعرفة العلمية أكثر جلاء فيما لو أخذنا بالاعتبار العلوم الانسانية ، وبالأخص اثنين منها : التاريخ وعلم الاجتماع ، فهما ثنائيّان حقيقيان خليقان بتتويج وتوجيه علوم الإنسان . ان علم الاجتماع والتاريخ ، بما هما أقل انحيازاً وأقل أدلجة من علوم الانسان الأخرى التي تمنهج أبحاثها في سبيل أهداف عملية ، لا يمكنهما مع ذلك أن يكونا متحررين من بعض المعاملات الأيديولوجيّة التي لا يمكن أن يعزلها الا علم اجتماع المعرفة . هنا تتدخّلُ الأطر الاجتماعية بصفتين : أولاً بالترابط مع التنظيم المتزايد للبحوث ومع إنشاء نسبي دائماً للجهاز المدركي العملي ، وثانياً بالترابط مع المادة المدروسة بالذات . وبالتالي تكون المجتمعات ، الطبقات ، الجماعات ، النحن ، في حركة جدلية ، وتكون مسكونة بالدلالات الإنسانية . ولا يتحقق زعم المعرفة العلمية في البقاء « فوق العامة » في أي مكان آخر مثلما يتحقق في هذا المجال . وعليه ، اذا كان علم اجتماع المعرفة العلمية فصلاً هاماً في علم اجتماع المعرفة ، فان علم التاريخ وعلم الاجتماع

هما كذلك بصفة مضاعفة .

* * *

VII ـ **المعرفة الفلسفيّة** ، لإنهاء هذا التحليل الخاص بأنواع المعارف بوصفها وقائع اجتماعية متعلّقة بعلم الاجتماع ، يبقى علينا النظر في المعرفة الفلسفية .

إنها معرفة من الدرجة الثانية ، تتلاقح على التوّ مع معارف أخرى (مثلما تتلاقح مع أفعال ذهنية غير معرفية) سابقة الاكتمال ، وتسعى لاستيعاب تجلياتها الجزئية في كليّات لا متناهية ، حتى تبرّرها . إن هذا النوع من المعرفة هو من حيث المبدأ **متعال ،متباعد ،باطني ،ارستقراطي** . وعلى الرغم من انتسابه الى جدل بين المعرفة المستخلصة والملتزمة ، فأن المعرفة الفردية تسود فيه على المعرفة الجماعية ، ومن هنا البرج العاجي الشهير للفلاسفة . لكن الوضع معقَّدٌ هنا أيضاً . فالفلسفة تتبلور في مذاهب حاسمة ؛ وتتشكل مدارس تذكرنا بالكنائس ، وهي في مأزمٍ دائم . ومما يلاحظ ، فضلاً عن ذلك ، ان العلاقة بين المعرفة الفلسفية والمعرفة العلمية تبقى معقّدة ، فيما يتعدّى العصور حيث كانت هيمنة الأولى تبدو مؤكدة وراسخة في كل مكان .

إن كل علم بحاجة إلى جهاز مدركي عملي متطهّر ومتجدّد دائماً حسب مقتضيات البحث بالذات . ومن هذه الزاوية لا يمكن للعلم الاستغناء عن علم العلم (الأصولية) ، وبالتالي عن الفلسفة . وتحديداً نشأت في أوساط علوم الطبيعية وبالأخص في صميم العلوم الدقيقة والرياضيات والفيزياء وأخيراً في البيولوجيا ، نشأت في الربع الأخير من القرن أشد المناقشات والسجالات حيوية (النزاعات بين الحدسيين واتباع هيمنة البناء المدركي ، بين الجبريّين واللاجبريين ، بين التواصليين والتفاصليين ، والآليين والحيويّين) ؛ وهذا كله لم ينل إطلاقاً من « نضج » هذه العلوم .

بالواقع .للفلسفة والعلم عتبة طرائقية مشتركة : التـطهير الأولي الذي يستلزم إزالة كل اطار عملي مومياني .والغاء كل مفهوم جامد وحتى كل تجربة متوقفة . إن التجربة المرّة للتجريبية الجدلية المفرطة ، تحرر العلم والفلسفة من كل مفهوم مسبق . وفي الوقت نفسه ، تقيم هذه الجدلية بين المعرفة الفلسفية والمعرفة العلمية علاقات متكاملة تارة ، وقطبية تارة ، علاقات ملتبسة تارة ومتداخلة تارة أخرى أو ذات آفاق متبادلة ، ان كل شيء يتوقّف على المسألة المطروحة في اللحظة الخاصة من حركة العلم في علاقاته بالمعرفة الفلسفية .

هاكم الأمر الذي يشعرنا مدى صعوبة سوسيولوجيا المعرفة الفلسفية بالمقارنة مع سوسيولوجيا العلم . وهذا الأمر صحيح على قدر ما ينبغي لتبلور العقائد والمدارس الفلسفية ، التي تنبثق أحياناً في مئات بل في ألوف السنين الفاصلة بينها وبين أنماطها الاجتماعية المختلفة عنها تماماً ، ان تدعو الى الحكمة والتعقل . إن إعادة تفسير هذه العقائد وتبديل معناها يمكن تصوُّرها بكل وضوح من خلال أفق سوسيولوجي . وهذا دليل على عدم نضج علم اجتماع المعرفة أكثر مما هو دليل على الصعوبة التي تعترضها بمواجهة تاريخ الفلسفة ؛ وهذا ما لفت انتباه الكتاب الماركسيين بوجه خاص ، بينما علم اجتماع الأنواع المعرفية الأخرى لم يلفت الأنظار حتى الآن إلاّ قليلاً .

ان تحليل تغايرات هرمية الأنواع المعرفية وفقاً لأنماط المجتمعات يقودُنا الى الخلاصة التالية : لم تحتل المعرفة الفلسفية المكانة الأولى إلاّ في الحاضرة القديمة من جهة ، وفي مجتمعات بداية الرأسمالية من جهة ثانية ، حيث كانت في أساس عصر الأنوار . وفي عصرنا نراها مستبدلة بالمعرفة التقنية والمعرفة السياسية .

قبل التوصل الى مجابهة مباشرة للأنواع المعرفية والاطارات الاجتماعية ، يبقى علينا الشروع بتحليل أخير ، أكثر تجريداً ، والردّ على انتقاد

سبق لنا في مقدمتنا الاشارة الى اننا نستطيع أن نلحظ داخل الأنواع المعرفية جملة تدقيقات وتنويعات في **أشكال المعرفة** ؛ وهذه تتبدّلُ أيضاً وفقاً للاطارات الاجتماعية ويمكنها أن تفيد عند اللزوم في تمييز المنظومات المتغيرة لأنواع المعارف ، كما يمكنها أن تفيد في تمييز كلٍ من هذه الأنواع في علاقاته مع الأطر الإجتماعية .

اليكم الأزواج الخمسة للأشكال المعرفية التي نجدها بتدقيقات مختلفة داخل كل نوع من المعرفة :

1 . المعرفة الصوفية والمعرفة العقلية .
2 . المعرفة التجريبية والمعرفة المدركيّة .
3 . المعرفة الوضعية والمعرفة التنظيرية .
4 . المعرفة الرمزية والمعرفة المناسبة .
5 . المعرفة الجماعية والمعرفة الفردية .

وبما أن كل معرفة اقتران جدلي للتجارب والأحكام ، وبما أن هذا الاقتران ذاته يمكنه أن يرتدي سماتٍ مختلفة (تنتسب تارةً الى التكامل ، وتارة إلى الالتباس ، تارة الى الاستقطاب وتارة الى التضمين المتبادل) فإن أشكال المعرفة لا تتأكد إلا استثنائياً في نقاوة نسبيته ؛ والمُراد بالأحرى هي نزعاتٌ أو تلوينات . ولكن لمجانبة كل سوء فهم ، فنلشرَحْ كلاً من الأزواج المذكورة .

I **ـ المعرفة الصوفيّة والمعرفة العقلية** . ـ ان العنصر الصوفي أي ما فوق الطبيعي يمكنه الإنطلاق من الحكم ومن التجربة على السواء ، لكن التجربة هي التي تعاني أثره في أغلب الأحيان . وفي المجتمعات البدائية ـ حيث « العقلية البدائية » حسب عبارة لفي ـ بريل Lévy- Bruhl تترك العنصر العاطفي يسيطر على ما فوق الطبيعي ـ تنتصر المعرفة الصوفية ، **المنطلقة من التجربة والحكم ، على كل الأشكال الأخرى . ويتناقص طابعها الصوفي** بقدر ما تتشكل في أساطير إلهية ـ كونية اعتقادية ، ويتناقص أيضاً في المعرفة

السحرية : وغالباً ما يتعارض العنصر العقلي ، الرغبة في الهيمنة على الطبيعة والآخرين مع الصوفية أو أنه يقترنُ بها .

في كل المجتمعات الأخرى يتوقفُ الشكل الصوفي أو العقلي للمعرفة على أنواع المعارف مثلما يتوقف على الأطر الاجتماعية والظروف . ودون الكلام على علم اللاهوت ، حيث تتدامج الصوفية والعقلانية باستمرار ، فإن المعرفة الفلسفية والمعرفة السياسي تستطيعان أن تنزعا بوعي نحو هذا الاتجاه أو ذاك . وفي المقابل ، فإن المعرفة الإدراكية للعالم الخارجي ، معرفة الآخر والنحن ، المعرفة التقنية ومعرفة الحس السليم ، في طريقتها لتوحيد الصوفية والعقلانية ، انما تعاني من أثر المجتمع الذي تتطور فيه . ربما نستطيع أن نضع جانباً المعرفة العلمية ، بعيداً عن كل الأنواع الأخرى ، فهي بلا جدال المعرفة الأشد تعارضاً مع كل توجُّه صوفي . ومن البينّ تماماً أن هذه حالة استثنائية . كذلك لا بد من تسجيل بعض الاستثناءات : أليست صوفيّة الأعداد الفيثاغورية أحد مصادر الرياضيّات ؟ وعلم الفلك أليس مهداً لعلم الكون ، والسيمياء مهداً للكيمياء ؟

II ـ **المعرفة التجريبيّة والمعرفة المدركية.** ـ ان هذا الزوج الجديد الذي لا يشتمل بكل جلاء على الزوج الأول ، هو أكثر نسبيةً منه . وبالتالي ، فإن كل معرفة تفترض تجربةً وصياغةً للمفاهيم والمدارك ، وليس المقصود هنا إلاّ الدرجات . إن الأنواع المعرفية التي تنزع الى أرفع صياغة للمفاهيم هي المعرفة الفلسفية ، المعرفة العلميَّة ، والمعرفة التقنيّة في مستوى رفيع . بالمقابل ، تميل المعرفة الإدراكية للعالم الخارجي الى التجريبية . ان معرفة الآخر والنحن ، المعرفة السياسية ومعرفة الحس السليم ، المتغايرة بشكل خاص في هذا الشأن ، هي أهم المعارف الواجب درسها من وجهة الاطارات الاجتماعية .

إلا أن الصراع في صميم المعرفة العلمية ذاتها بين المدركي والتجريبي لا يتطور وفقاً للمراحل التي تقطعها شتى العلوم وحسب ، بل وفقاً للأطر

الاجتماعية التي توضع فيها أيضاً . ومثال ذلك ان علماً كعلم الاجتماع يشجع الشكل التجريبي أو الشكل المُدركي اللذين يجب أن يتعادلا مبدئيا ، وفقاً للصراع الضروري لازدهاره ، وكذلك وفقاً للمجتمع الذي يكون فيه : في الولايات المتحدة (المبالغة في الشكل التجريبي) والاتحاد السوفياتي (الإفراط في الشكل المُدركي) أو في فرنسا (محاولة للموازنة بين الشكلين) .

III **ـ المعرفة الوضعية والمعرفة التنظيرية .ـ** يعتبر من الخطأ البالغ الخلط بين المعرفة الوضعية والمعرفة التجريبية ، وبين المعرفة التنظيرية والمعرفة المدركيّة . وبالتالي ، يمكن للمعرفة التجريبية ، في ظروف مؤاتية ، ان تصبح تنظيرية ، ويمكن كذلك للمعرفة المدركية أن تبدو وضعية . فكان لا بد من الفلسفة الوضعية في النصف الأول من القرن التاسع عشر لأجل الأدعاء بأن المعرفة العلمية ، المدعوّة للحلول محل كل نوع معرفي آخر ، لا يمكنها الا أن تكون وضعيّة . والحال ، فإن معرفة الحس السليم من جهة ، والمعرفة الإدراكية للعالم الخارجي من جهة ثانية هما اللتان تنزعان نحو الوضعية ، بمعنى الإخلاص للتقاليد ، للقوالب أو للممارسة .

لنتفاهم : اذا كنا نعني بالوضعية رفض المغامرة بفرضياتٍ جديدة ، والتوجُّه خارج سبلٍ معروفة ، فإننا سنقول عندئذٍ إن المعرفة الحكيمة والتطابقية هي معرفة وضعية . وفي هذه الحالة ، قد تتحدَّد المعرفة التنظيرية ، خلافاً لذلك ، باستعدادها للقيام بمبادرات جديدة ، وللتقدم في اتجاهات مجهولة . فلندقّق في تاريخ العلوم : لقد تمت كل الاكتشافات العلمية العظمى بفضل تنظيرات محفوفة بالخطر ، ومتحقّقة من ثمَّ . ان ما يشجّع الشكل التنظيري للمعرفة أكثر مما يشجع شكلها الوضعي ، ليس المعرفة الفلسفية وحسب ، بل المعرفة التقنية من جهة ، والمعرفة العلمية من جهة ثانية .

والحال ليس كذلك بالنسبة للأنواع المعرفية الأخرى (معرفة الآخر والنحن ، المعرفة السياسية ، المعرفة الإدراكية للعالم الخارجي ، الخ .) : وتستلزم تغايراتها ، من حيث الشكل الوضعي أو التنظيري ، دراسة خاصة .

IV ـ المعرفة الرمزية والمعرفة المتناسبة. ـ إن هذا الزوج الجديد من أشكال المعرفة هو ذو نسبية خاصة ، لإنه لا شيء لا يدلُّ على أننا نستطيع بلوغ معرفة مناسبة إطلاقاً . وفيما يتعلّق بشكل المعرفة هذا ، لا يمكن أن يكون المقصود إذن سوى مسألة درجات . مع ذلك لا يجوز الخلط بين الإشارات والرموز ، وفتح المجال الرمزي بدون حدود . فالإشارات هي عبارات تحل محل دلالة وتقوم بدور الوسيط بين هذه الدلالة والفَعَلة الفرديين أو الجماعيين المدعوّين لمعرفتها . مثال ذلك أن سهماً يشير إلى الاتجاه الواجب اتخاذه لبلوغ هذه المحلّة أو تلك ، هو إشارة دلالتها هي التالية : هاكم الطريق الأقصر للوصول الى المكان المنشود . إلا أن مسألة تطرح ذاتها : هل يوجد نوعٌ خصوصي للمعرفة أو حتى منظومة أنواع معرفية تستطيع الإكتفاء بالإشارات ؟ هذا الأمر يبدو لنا موضع شكٍ كبير ، مهما تضاءَل خلطنا بين الإشارات والرموز .

فالرموز (كما حدَّدناها في كتاباتنا السابقة)[25] هي إشارات ، نعني بدائل تذكَر بغيابات ، لا تفصح عنها الا افصاحاً جزئياً وتستخدم كوسائط بين المضامين الواقعية أو اللاواقعية المتخطية للوعي الجماعي والفردي على السواء ، التي تصوغها والتي تخاطبها . ويكمنُ هذا التوسط في الدفع الى اشتراك متبادل بين الفَعَلة في المضامين المذكورة ، وبين هذه المضامين والفعلة .

وتكمنُ احدى السمات الأساسية للرموز في أنها تكشف وهي تغطّي وأنها تغطّي وهي تكشف ، وحتى أنها تكمن في الدفع الى المشاركة ، مع الحؤول دون ذلك ، أو حتى بكبح المشاركة وبتشجيعها مع ذلك . . .

---

(25) La Vocation actuelle de la sociologie, vol. I, 3e éd. 1963, PP. 89- 98, et déterminismes sociaux et liberté humaine, 2e éd., 1963, PP. 143- 151.

إن كل الحياة الإجتماعية ملأى بالرموز من مختلف الأنواع[26] ، ولكن بما أن المعرفة كظاهرة اجتماعية هي التي تعنينا هنا ، فسوف نشدّد أكثر على الرموز ذات **السيطرة الفكرية** : انها الرموز التي تكمن في التمثلات ، المقاييس ، مدارك الأزمنة والأمكنة المختلفة في المقولات المنطقية ؛ المقادير الرياضية التي تذكر فكرة اللامتناهي (حساب اللامتناهي) ؛ الرموز المستخدمة كأساس للجهاز المدركي في شتى العلوم .

ونتكلم بوجه خاص على المعرفة الرمزية عندما تنزع الرموز الى استثارة المدارك أو الأفكار التصميمية للمضامين المدعوّة للإفصاح عنها . في المقابل ، يمكننا أن نطلق صفة التناسب على المعرفة التي تهيمن مضامينها صراحة على الرموز . وعليه ، فإن المعرفة السياسية ، معرفة الآخر والنحن ، ومعرفة الحس السليم ذات نزعة ملحوظة الى الشكل الرمزي ، ويكون ذلك أكثر تشدداً في هذه الأنواع المعرفية كلما تدخل التلوين العاطفي للرموز بقوة أكبر ، وحدّ كثيراً من تلوينها العقلي . ان المعرفة التقنية تنزع بالأحرى الى المعرفة المناسبة ، الا في المجتمعات البدائية حيث ترتبط التقنيات بالسحر . أخيراً ، تتأرجح المعرفة الادراكية للعالم الخارجي ، المعرفة العلمية والمعرفة الفلسفية ، حسب اتجاهاتها ، حسب الظروف الاجتماعية وأنماط المجتمعات ، بين قطبَيْ الزوج الذي حلّلناهُ الأمرُ الذي يقودُنا مجدّداً الى هذا الاعتبار العام : لا بد لتدقيق أشكال المعرفة من أن يدرس دائماً من خلال أنواع المعرفة ومنظوماتها . وهكذا نجدنا مدفوعين الى البحث الأولي عن العلاقات الوظيفيّة بين الأطارات الاجتماعية والأنواع المعرفية .

هكذا صرنا حذرين مسبقاً من كل غواية للارتباطات، الوظيفية المباشرة جداً بين أنماط المجاميع الاجتماعية وأشكال المعرفة . فاذا حلّلنا ، مثلاً ، إطارات اجتماعية غنية مثل الطبقات الاجتماعية ـ طبقة الفلاحين .

---

(26) La Vocation, ibid., PP. 93-94.

البرجوازية ، البروليتارية ، أو التكنوقراط ـ سنلاحظ أن كلاً منها هو بؤرة لتقلبات عدة من حيث تدقيق أشكال المعرفة : معرفة صوفية أو عقلانية ، تجريبية أو مدركية ، وضعية أو تنظيرية ، رمزية أو متناسبة ، جماعية أو فردية أخيراً ، تظهر فيها أو ظهرت فيها وفقاً للبنى وللظروف الشمولية المتنوعة ، ووفقاً للأنواع المعرفية السائدة التي سادت فيها .

اذن نستطيع إطلاق هذه القاعدة العامة الصحيحة أيضاً لكل مستويات الأطر الاجتماعية التي سنجابه المعرفة بها (اطارات ميكرو اجتماعية ، جماعية ، طبقات اجتماعية ، وأخيراً مجتمعات شمولية) : إن اشكال المعرفة لا تفيدُ ألاّ في إبراز تقلبات الأنواع المعرفية والمنظومات المعرفية ؛ انها تشكل نقاط الاستدلال الضرورية لدراسة الترابطات الوظيفية بين المعرفة والواقع الاجتماعي ، لكن مجابهتها المباشرة بالأطر الاجتماعية غالباً ما يقودُ الى استنتاجات ضالّة .

* * *

صرنا الآن قادرين على ابراز التقسيمات الكبرى في هذا الكتاب .

ففي قسمه الأول سنتناول بالدرس أنواع المعرفة وفقاً لتجليات القابلية الاجتماعية ؛ بكلام آخر سنحاول وضع ميكروسوسيولوجيا المعرفة .

وفي قسمٍ ثانٍ ، سنعالج أنواع المعرفة ، واذا لزم الأمر ، سنعالج المنظومات المعرفية بالمقارنة مع بعض التجمعات الخاصة التي تبدو لنا أقدرَ من سواها على الصلاح كاطارات للمعرفة . وإننا سوف نحصرُ اختيارنا بالجماعات المتميزة حسب طريقة **بلوغها ووظائفها** ، مكتفين ببعض الأمثلة .

وفي قسم ثالث ، سندرس الأنواع والمنظومات المعرفية بالمقارنة مع الطبقات الاجتماعية .

اخيراً ، في قسم رابع ، الأخير والأهم بنظرنا ـ لهذا سنخصص له أوسع تطوير ـ سنسعى لمواجهة المنظومات المعرفية وأنماط المجتمعات

الشمولية . واذا بدا لنا هذا القسم هو الأغنى فذلك لأنه سيساعدنا على التحقق من نجاح أو فشل الأقسام السابقة . وبالتالي فإن مجابهة المعرفة بتجليات الأجتماعية Sociabilité ، وببعض التجمعات الخاصة ، وأخيراً ببعض الطبقات الاجتماعية ، لن تبلغ معناها التّام الا إذا يسَّرت درس العلاقات بين منظومات المعرفةوالبنى الاجتماعية الشمولية .

ملحق

تاريخية علم اجتماع المعرفة *

تضطلع المعرفة بدور خطير جدا بين الأعمال الحضارية التي تقوم عليها البنى الاجتماعية الكلية والجزئية ، ولهذا فمن الطبيعي تماما أن نثير مسألة سوسيولوجيا المعرفة وأن ندرس متغيرات دورها في مختلف انماط البنى الاجتماعية . وعليه، فان سوسيولوجيا المعرفة ، في احد مجاليها ، قديمة قدم علم الاجتماع ذاته ، ولكنها اذا كانت قد صادفت بعض المصاعب الكبرى في تطورها ، واذا كانت تتسم ، الآن ، بحالة من التوقف - على الرغم من الفائدة الأكيدة التي ما تزال تثيرها - فمرد ذلك الى اصطدامها بالعقبتين التاليتين :

الأولى : عقبة الاصطدام بمزاعم علماء الاجتماع المفرطة ، الذين كانوا يأملون في التمكن من تأسيس فلسفة المعرفة على علم الاجتماع ، أو أنهم كانوا ، على الأقل ، يعتقدون في التمكن ، بواسطة سوسيولوجيا المعرفة ، من « تحرير » المعرفة من كل رابط يربطها بالأطر الاجتماعية ، وبالتالي يعتقدون في امكان « الغاء ارتهانها » . (Désaliéner) .

الثانية : عقبة الاصطدام بالابتسارات، (Préjugés) الحادة للفلاسفة الذين كانوا ينكرون امكان المعارف والاختبارات الجماعية ، ويعتبرون أن كل توجيه للمعرفة في أفق سوسيولوجي يلغي صلاحها ويحولها الى مجرد « مظهر ثانوي للواقع » .

ان مصير سوسيولوجيا المعرفة مرتبط بازالة هذه المزاعم وهذه

(*) نص مأخوذ من جورج غورفيتش traité de sociologie, T. II, Problèmes de La Sociologie de la connaissance, P. 103

الابتسارات الضاربة جذورها بقوة . ولهذا فان خطة هذه الدراسة ستتضمن مطالعة تاريخية ـ انتقادية لأهم تصورات علم اجتماع المعرفة ، وهي بالطبع مطالعة اختيارية واعية . ومن ثم سوف نبحث مسائل المعرفة ، ونختم بعرض سريع لعلاقة علم اجتماع المعرفة بالابيستومولوجيا (Epistémologie) (مبحث علم العلوم) ، الأصولية .

مطالعة تاريخية انتقادية

انكب جميع مؤسسي علم الاجتماع على درس سوسيولوجيا المعرفة من أوغست كومت الى خصميه برودون وماركس (المتخاصمين بدورهما) ، ورائدهما وملهمهما المشترك سان سيمون (المتنازع في كوندروسيه) (Condorcet) . كذلك انكب الجيل الثاني من علماء الاجتماع على درس المعرفة ولكن بشكل مختلف عن الجيل الأول .

ولقد مثل هذا الجيل الثاني في فرنسا أميل دوركهيم ، ولفي بريل . وهكذا مهدوا الميدان تمهيداً واسعاً أمام ماكس شللر (Max sheler) ـ ، وكارل مانهايم (Karl mannheim) وبيتريم سوروكين (Pitrim sorokin) ، الذين نشروا أعمالاً جذبت الأنظار في الربع الثاني من القرن العشرين ، ولفتت بشكل خاص الى أهمية سوسيولوجيا المعرفة . ومن حيث المبدأ ، كان يفترض بصياغة النظرية الحديثة **للرموز الاجتماعية** ، ونظرية العلاقات والأواصر بين البنى الاجتماعية والأعمال الحضارية ، ان تسهم في توسيع المجال أمام هذا النوع من الاستقصاءات وفي جعله أكثر بروزاً وتمايزاً .

1 ـ كوندروسيه (Condorcet)

لا بد للتاريخ النقدي لسوسيولوجيا المعرفة من التركيز على عرض وتحليل كتابات كوندورسيه ، لا سيما كتابه الشهير (L'esquissed'un tableau historique du progrès de l'ésprit) المنشور سنة 1795 ، والذي

يوجز فيه الاعتقادات التفاؤلية والفكرانية (intellectualiste) السائدة في عصر الأنوار .

هذا ، ويؤكد كوندروسه على وجود **توافق تام بين الواقع الاجتماعي والنسق المعرفي** . فبنظره أن مثل هذا التوافق يفرض نفسه دون أن يثير أية مشكلة . ذلك أن تقدم الفكر البشري (العقل) ، وتقدم المعرفة ، تقدم العلوم ، (وليست التقنية سوى تطبيق للعلوم) ، وأخيراً تقدم المجتمع البشري ، لا تمثل سوى حركة واحدة . فلا مجال اذن للارتياب بصحة كون المعرفة ظاهرة اجتماعية ، لأن الاطارات الأجتماعية تقوم بكليتها على العقل ، وبالتالي يتماهى العقل والمجتمع عند كوندروسه . وهذا لا يمنعه من جهة ثانية أن يعطي الأولوية لتقدم المعرفة على التقدم الاجتماعي . . .

2 ـ سان سيمون (Saint- simon)

أما سان سيمون ، ذلك المعارض الشهير لمثالية كوندروسه العقلانية (L'édéolisme rationaliste) فانه يرفض مثل هذه الأولوية المذكورة . ولكنه يؤكد من جهته على وجود « توافق ثابت في كل العصور ولدى جميع الشعوب ما بين المؤسسات الاجتماعية والأفكار » (الصناعة ، l'industrie ج 3 ,Vol III 1818) ، ويوضح أن « قدرة الانسان والمجتمع ـ متساوية في الروحانية وفي المادية) .

Voir: (le catéchisme des industriels, 1823- 1824) كما أن المجهود الجماعي المدروس في « علم الانسان » أو « الفيزيولوجيا الاجتماعية » (أي علم الاجتماع) يكمن في انتاج المقتنيات المادية بواسطة العمل على شاكلات شتى ، مثلما يكمن في انتاج طرائق المعرفة والاعتبار (أي المعتقدات الأخلاقية : راجع علم الانسان (la science de l'homme) -1813) . إن الأنظمة العسكرية (غزو ، استرقاق ، قنانة ، زراعة الـخ) تقابلها بوجه خاص المعرفة اللاهوتية (connaissance théologique) ، كما أن الأنظمة

الصناعية تقابلها المعرفة التقنية (connaissance technique) ، ولا تعتبر المعرفة العلمية سوى عنصر ثانوي واتباعي بالنسبة اليها .

وينبغي على « الفيزيولوجيا الاجتماعية » وهي دراسة « المجتمع الفعلي » ، ان تتابع دراسة التقابل والتداخل بين طرق الانتاج المادي والأنماط المعرفية ليست الا جوانب جزئية من « الأنظمة » أو مما نسميه حاليا بـ « أنماط البنى الاجتماعية » .

3 ـ أوغست كومت (Augest Comte)

مقابل تحفظ سان سيمون وواقعيته ، يبدي أوغست كومت نزوعاً محدوداً الى اعطاء المعرفة سلطان تكوين الاطارات الاجتماعية ، وبذلك يرجع بشكل مثير ، الى كوندروسه وعلمويته (Scienticisme) أي الى اقتناعه بأن المعرفة العلمية أرفع ، بجوهرها ، وأرقى من أي نوع معرفي آخر .

وفي الآن ذاته يكشف تصور كومت وجهي فكره : فمن جهة ثمة هدف واحد لعلم اجتماع المعرفة هو تبرير الوضعية (Positivisme) . وهذا موقف فلسفي مسبق ، ومن جهة ثانية ، هناك تماثل بين اجتماع المعرفة وبين علم الاجتماع (كما يحدده كومت) ، وتوجه الى القول بقدرة اجتماع المعرفة على الحلول محل الأبيستومولوجيا . يضاف الى ذلك أن كومت يعلن بأن كل « ركون اجتماعي » وكل « نشاط اجتماعي » يتمايزان بظواهر معرفية خاصة يتضمنها النظام (النسق) أو التقدم ، وبالتالي يكونان على اتصال عميق مع الوجود الاجتماعي ، غير أن كومت لا يتردد في التأكيد بعد ذلك بأن المعرفة حينما تتحقق (الحالة الوضعية L'état positif) ، تنفصل عن الاطارات الاجتماعية وتوجهها . . وهكذا نجد عند كومت معظم المصاعب والأخطاء التي ضغطت بثقلها ، مجتمعة أو منفردة ، على التطور اللاحق لعلم اجتماع المعرفة ، وذلك لزمن طويل بعد التخلي عن السوسيولوجيا والفلسفة الوضعيتين . .

4 ـ أميل دوركهيم (Emile Durkheim)

بعد أوغست كومت جاء علماء الاجتماع بالمعنى الدقيق للكلمة ، وظهروا في بعض جوانب أعمالهم وكأنهم من تلاميذه ، لا سيما أميل دوركهيم ، ولوسيان لفي - بريل ، والذين ساروا على نهجهما . (Granet Mauss, Halbwachs,) (غرانيه ، موس ، هالبفاكس) .

ولا يرقى الشك الى أن أعمال هؤلاء في ميدان علم الاجتماع المعرفي كانت أينع ثماراً من أعمال سابقيهم المذكورين . . مثال ذلك أن دوركهيم لا يعتقد ، خلافاً لكومت ولسواه ، بأن تجذر المعرفة في الواقع الاجتماعي يفسد أو يحط من صلاح المعرفة . فهو يقلع عن البحث عن قانون عام للتطور المعرفي الاجتماعي ، وعن اعتبار **الفلسفة الوضعية** مرتكزاً وقواماً لعلم الاجتماع المعرفي . اذ المهم بنظر دوركهايم هو ان « أفكاراً بالغة التجريد شيمة أفكار الزمان والمكان هي ، في كل لحظة من لحظات تاريخها ، على صلة حميمة بالبنية الاجتماعية المقابلة لها » . . .

(Voir: Quelques données primitives de classification: Année sociologique, 1901- 1902)

واكثر من ذلك : أن المقولات المنطقية « تكون اجتماعية بالدرجة الثانية » . . فليس فقط المجتمع هو الذي انشأها ، بل هي جوانب شتى للوجود الاجتماعي الذي يشكل مضمونها . .

ان وتيرة الحياة الاجتماعية هي التي تشكل أصل **مقولة الزمان** ، وان المكان الذي يشغله المجتمع هو الذي أعطى مادة لمقولة المكان ، وأن القوة الجماعية هي التي انشأت النموذج الأول لمدرك **القوة الفعالة** ، العنصر الجوهري في مقولة السببية . . وليس مدرك الكل سوى الشكل المجرد لمدرك المجتمع » . . .

(Voir: les formes élémentaires de la vie religieuse, 1912- P. 628-630)

ان التمايز بين الملموس والمعقول ، المادة والصورة ، الما بعد والما قبل ، معطيات الحس ومعطيات العقل ، من شأنها أن تتقابل ، بنظر دوركهيم ، مع التمايز بين الفرد والجماعة . يضاف الى ذلك أنه يهتم بخاصة ، بأصل المعرفة الفلسفية والمعرفة العلمية ، ويرى أنهما مشتقان من الدين ، وبالتالي من الجماعة ، لأن الدين جماعي سواء بمعاملاته وبعباداته (Culte) أو بمضمونه (تمجيد المجتمع الذي يعبد نفسه كأله) .

من السهل علينا أن نبرز عدة مصاعب ملازمة للتصو الديوركهايمي :
ونكتفي بالاشارة الى أبرزها : كان دوركهايم يأمل في أن يساعد علم الاجتماع (الأبيستومولوجيا) على تطوير « نظرية سوسيولوجية ل معرفة » (les formes élémentaires, P. 18- 28) دون أن يلاحظ أنه كان ينطلق من فلسفة معرفية نصف كانطية۔ نصف هيجلية ، يستعيرها من صديقه الفيلسوف هاملين (Hamelin) . لقد وقع دوركهايم في (روحانية مفرطة » (Hyper- spiritualisme) حسب تعبيره بالذات ، موحداً حتى التماهي ما بين العقل والمجتمع ـ المجتمع الذي كان يجعل توتراته وتعارضاته الداخلية ، ولا سيما صراع الطبقات ، وبذلك ذهب الى اعتبار السمة الجماعية للمعرفة كتبرير فلسفي لصحتها وصدقها ، فلم يميّز بين مختلف أنواع المعارف (فلم ير سوى المعرفة العلمية والمعرفية الفلسفية وربما رأى أيضاً المعرفة الادراكية للعالم الخارجي) ، ويركز كثيراً على الجزء التولدي من علم الاجتماع المعرفي . . ومع ذلك فان دوركهايم هو في الصميم نسبي في تصوره لعلم الاجتماع المعرفي أكثر مما يبدو للوهلة الأولى . فهو اذ يعترف بأن التعالي والتلازم في المعرفة الجماعية يتضمنان درجات عدة ـ انما يقول ضمناً أنه بحسب أنماط المجتمعات يكون الرابط بين العنصر المدركي والعنصر الملموس في المعرفة ـ لمتغيرات كثيرة . وهو في المقابل يذكر أن الرابط بالذات بين أنماط البنى الاجتماعية والمعارف متقلب ، متحول ، لأن عنصراً ثالثاً ، هو العنصر البشري ، بمكنه التدخل وتغيير هذه العلاقات .

5 ـ لوسيان لفي ـ بريل (Lucien lévy- Bryhl)

على الطرف النقيض لدوركهايم ، قام لوسيان لفي ـ بريل لدراسة **العقلية البدائية** طيلة 26 عاماً ، من 1912 حتى 1938 ، وركز على **منظومة المعرفة** المتطابقة مع ما يسمى النمط الاجتماعي البدائي ، القديم . لم يبحث لفي ـ بريل في هذه المنظومة عن أصل المعرفة الفلسفية ، ولا عن مبدأ المعرفة العلمية في المجتمعات المتحضرة . فقد سعى الى أن يبين في أعماله الكبرى أن « المعرفة الادراكية للعالم الخارجي » وكذلك « معرفة الأنا والآخر والنحن » عند البدائيين تختلف جوهرياً عن معارفنا . واستند لفي ـ بريل الى واقعة أن البدائيين كانوا يعيشون في عالم طبيعي وفي عالم اجتماعي لا تجوز مقارنته مع عوالم المتحضرين . وبرهن لفي ـ بريل على أن قوانين المنطق الشكلي التي نعترف بها نحن ، انما يقابلها في المجتمعات البدائية ، « قانون المشاركة الصوفية » المرتكز على مقولة ما **فوق الطبيعة العاطفية** ، وان استيعاء الزمان والمكان ومقولة السببية (العلية) ، ومدارك الأنا ، العالم الخارجي ، المجتمع ، وأخيراً مقومات الاختبارات المباشرة بالذات ، انما كانت مختلفة جوهرياً بين المجتمعات القديمة والمجتمعات الحديثة . وبعد تردد ، اضطر لفي ـ بريل للاستنتاج بأن هناك مفارقات منطقية تتطابق مع مختلف الانماط الاجتماعية .

لقد امتازت أعمال لفي ـ بريل الأولى بهذا التوجه الحسي ، الاختباري ، في مجال علم اجتماع المعرفة ، بعيداً عن الأفكار المسبقة أو الخلفيات الأبيستومولوجية ، وتواصل هذا التوجه في أعماله اللاحقة بعمق ملحوظ . ففي كتابه « الوظائف العقلية للمجتمعات الدنيا » يتحدث عما يسميه « ما قبل المنطق » (La prélogique) ، ولكنه يستبدله بـ **المنطق** في كتابه « العقلية البدائية » الصادر عام 1922 ، الا أنه منطق يتعارض مع منطق آخر . بيد أن لفي ـ بريل بقي مقتنعاً بصلاحية التجربة التي أجرتها العلوم العقلية فقط ، وان هذه التجربة تهيمن على حياتنا اليومية تماماً . ولهذا يصف

عقلية ومنطق البدائيين بأنهما مغلقان أمام تجربتنا واختبارنا الحديث .

وحاول لفي ـ بريل(1928) انطلاقاً من كتابه (الروح البدائية) اظهار المفارقة ما بين تجربة البدائيين القدامى وتجربة المتحضرين ، وهو يعني بالتجربة ـ إما التجربة المبنية علميا

ـ وإما التجربة المباشرة نسبياً

فيلاحظ أن ضوابط ومعايير التجربة المبنية ، شيمة مقومات التجربة المباشرة ، تختلف من نمط اجتماعي الى نمط آخر . يضاف الى ذلك أن لفي ـ بريل حين اكتشف تبدل الشخص البشري وفقاً لاختلاف البنى الاجتماعية ، بينّ أن تجربة الأنا ، الغير ، النحن ، المجتمع ، ليست هي ذاتها في المجتمعين البدائي والمتحضر ، نظراً لتعارض نمطي البنى المدروسة . مثال ذلك أن شخصية البدائيين هي أقوى بكثير من شخصيتنا وذلك بسبب الانتماءات الصوفية (الاتحادية) ، ولكنها أقل تميزاً وتدقيقاً من شخصيتنا . كذلك فان الغير يشمل الحيوانات والنحن ، الأموات ، والأحياء . وفي أعماله المتوالية :

- ما فوق الطبيعي والطبيعة(1931)
- الأسطورية البدائية(1935)
- الاختبار الصوفي والرموز عند البدائيين(1938) .

يبين لفي ـ بريل من جهة أن اختبار البدائيين يتقبل درجات متفاوتة من الصوفية والعقلانية ، مما يسمح بملاحظة السمة المميزة لمنطقهم ، ويشدد من جهة ثانية على الغنى المميز لتجربتهم المباشرة بالمقارنة مع تجربتنا التي تعاني من اكراه عمليات التصور والادراك العقلانية .

ويخلص لفي ـ بريل الى التأكيد على أن التجربة البدائية المباشرة أن هي الا ادراك شعوري مباشر للوجود ، اذ أن المشاركة لم تكن قانوناً بل كانت طريقة سلوك ، طريقة فعل وانفعال بالوجود . وأما الرموز بنظره ، فهي أدوات نقل / أو ناقلات وحاملات المشاركة . واذا كانت أعمال لفي بريل قد

توقفت عند العام1938 ، فان دفاتره اللاحقة المنشورة عام1949 ، ترشدنا الى تمييزه بين عدة أنواع من المشاركة :

أ) المشاركة الصوفية

ب) ثنائية الحضور ـ أو كثارية الحضور

ج) الرموز

د) اشتراك الفرد في جماعته وبالعكس

هـ) مشاركة بين الجماعة وطوطمها

و) مشاركة بين الجماعة وأجدادها

ز) مشاركة بين الجماعة والأرض الخ .

من الواضح أن أنواع المشاركات هذه ليست كلها من ذات الدرجة الصوفية ، الأمر الذي يؤكد صحة الملاحظة بأن التجربة البدائية تمتاز بالتنوع وبالتبدل في مستوى التوتر ازاء مقولة الشعور بما فوق الطبيعة . والحقيقة أن أعمال لفي ـ بريل الغنية والمتنوعة ، لم يستخرج منها صاحبها الخلاصة الوافية ، وانما مهدت السبيل لمثل هذه الخلاصة القائلة بوجود أكثر من عقليتين جماعيتين ، وأكثر من منطقين ، وأكثر من تجربتين مباشرتين أو علميتين . فهناك عقليات وتجارب بقدر ما يوجد أنماط للبنى الاجتماعية الكلية أو حتى للبنى الجزئية .

وفضلاً عن الأهمية السالفة لأعمال لفي ـ بريل في مجال علم اجتماع المعرفة ، هناك أهمية مميزة قوامها اظهار عدة أنواع من المعرفة في نفس النطاق الاجتماعي :

- المعرفة الحسية للعالم (الادراك الحسي)
- معرفة الغير
- معرفة النحن
- المعرفة التقنية
- المعرفة الأسطورية والكوسموجونية (الكونية) .

كما يبرز لفي - بريل تنوع ودقائق الأشكال في داخل النوع الواحد من المعرفة (الأكثر عقلانية أو الأكثر صوفية) . وبالنهاية يصل الى استنتاج استقلالية علم اجتماع المعرفة عن كل موقف فلسفي سابق . وهكذا رفض أن تستخلص من أعماله السوسيولوجية المعرفية خلاصات فلسفية ، واعترف بكثارية المنطقيات البشرية ، والاختبارات والأنواع المعرفية .

6 ـ ماركس واجتماع المعرفة

يمتاز علم الاجتماعي المعرفي عند ماركس والماركسية باختلافه الجذري المباشر والمداور ، مع علم الاجتماع الذي أنشأه أوغست كومت وسار في خطاه علماء الاجتماع البورجوازيون . وجوهر هذا الاختلاف يكمن في أن ماركس يربط المسائل المعرفية المطروحة بمسائل الوعي الطبقي والأيديولوجيات الطبقية المتنوعة . ويصحّ بمعنى من المعاني القول أن علم الاجتماع المعرفي الماركسي هو درس احدى ظواهر « ارتهان الانسان[27] l'aliénation de l'homme » ارتهان معرفته وعلمه الذي يفترض أن ينتهي أو يلغى في المجتمع اللاطبقي .

ان كارل ماركس يحدد في كتابه « مدخل النقد الاقتصاد السياسي » أن « الوجود الاجتماعي هو الذي يقرر الوعي » و « البنية التحتية الاقتصادية » ، والبنية الفوقية الأيديولوجية « حيق تنضوي كل معرفة ويمكننا أن نقف عند أطروحة فريدريك انغلز في (l'anti-Duhring) التي تقول :

« ليس العقل ذاته سوى أيديولوجية البورجوازية المنتصرة » .

وعندها سنكون أمام اغراء يجعلنا لا نرى في علم الاجتماع الماركسي للمعرفة سوى محصلّة للابيستمولوجيا المادية التي تفترض أن المعرفة ليست أكثر من انعكاس الوجود ، ظاهرة ثانوية .

---

(27) دلالات الارتهان عند ماركس(1) الاستقلال عن الاجتماعي(2) التموضع(3) (التغيير مكانا Transposition)(4) التشيؤ انعكاس الانسان وضياعه(5) **اللا تحقق** الذي يلتبس غالبا مع التضليل . والمعنى الأخير هو الذي يعطيه ماركس للارتهان المعرفي .

لكن هذا الطرح من شأنه أن يلغي استقلالية علم الاجتماع المعرفي الماركسي بالنسبة الى الأبيستمولوجيا أمامنا مفهوم « البنية التحتية الاقتصادية » الذي يتضمن جدلا مركباً ما بين « القوى المنتجة » و « علاقات الانتاج » ، والحقيقة أنه يمكن أن تدخل في « القوى المنتجة » المعارف التقنية والمعارف العلمية بوصفها عناصر مكونة ، مؤسسة . وان هذه المعارف لتخرج عن نطاق الأيديولوجيا ، وذلك بقدر اقترانها وارتباطها بالعلوم الدقيقة (Sciences exactes) وبالاقتصاد السياسي العلمي ، وفي نهاية المطاف ليس « العقل » هو الذي يمكن تصوره كأيديولوجيا وانما يصحّ مثل هذا التصور بشأن العقلانية الطوباوية (Le rationalisme utopique) والعلموية (Le scientisme) المرتبطتين ، بدورهما ، بالعقيدة الوضعية (La Doctrime positiviste) . وفي هذه الظروف يبدو مبرراً تساؤلنا عن حدود الأيديولوجيا وعن علاقاتها الصحيحة بالمعرفة . في بواكيره وكتابات شبابه ، يربط ماركس بين القوى المنتجة والعلاقات الانتاجية من جهة ، وبين الأيديولوجيا والوعي الواقعي، وأعماله (كالمعرفة ، الحقوق ، الاخلاق ، الفن ، الدين ، الفلسفة) من جهة ثانية . اذن ، يعترف ماركس بوجود معرفة غير ايديولوجية . الأيديولوجيا ، التي يلتبس معناها الشائع مع التضليل الواعي أو اللاواعي (كالدين مثلاً) ، مع التحريف المغرض ، العقيدة المتحجرة القائمة على التبرير ، انما تتعارض بذلك كله مع المعرفة الصحيحة ، الحقيقية . وبعد ذلك صار معنى الأيديولوجيا أكثر اتساعاً ، عند ماركس ، وذلك بقدر ما قدمت الماركسية نفسها وتأكدت بوصفها ايديولوجيا البروليتارية ، هذه الطبقة المدعوة الى انهاء كل انقسام طبقي ، وبالتالي كل انقسام أيديولوجي في المجتمع ، وكل أيديولوجيا . فالماركسية تعتبر في آن : أيديولوجيا ومعرفة واقعية يقينية . نشأ عن ذلك كله تعدد في دلالة كلمة « ايديولوجيا » :

1) الأوهام الواعية واللاواعية

2) تفسير الأوضاع الاجتماعية من وجهة تقويمية، وبشكل أعم باتخاذ مواقف منها.

3) عقائدموضوعة لتبرير التفسيرات الاجتماعية أو الأوهام السابقة الذكر (2,1).

4) تطابق الأيديولوجيا مع كل عمل حضاري ، وذلك عندما يكون هذا العمل من نتاج طبقة ويكون مساعداً لها على تبرير ذاتها .

5) الخلط بين الأيديولوجيا وبين العلوم الاجتماعية ، والعلوم الانسانية بشكل أعم ، ما عدا الاقتصاد السياسي الماركسي .

6) المعرفة الفلسفية بسبب النقص في التحقيق المباشر .

7) الدين بسبب بطلانه وزيفه .

ان هذه السلسلة من المعاني المتقلبة للايديولوجيا جعلت من دراسة الأيديولوجيا ـ المبررة بحد ذاتها عقبة بدل أن تكون قاعدة متينة لتطوير علم الاجتماع المعرفي الماركسي . وما لم نحصر معنى الأيديولوجيا بنوع خاص معرفي ، نقترح تسميتها « المعرفة السياسية » ـ التي تتبلور غالباً ، ولكن ليس الزاماً ، في عقائد وفلسفات اجتماعية وسياسية ـ ، فان علم الاجتماع المعرفي لن يكون بمستطاعه الافادة من مفهوم غني جداً كمفهوم الأيديولوجيا . واذا كان بمستطاعنا امتداح ماركس على اكتشافه نوعاً خاصاً من المعرفة اكثر تجذراً وتعمقاً ، من الأنواع المعرفية الأخرى ، في الواقع الاجتماعي ، فمما يؤسف له هو أن ماركس لم يضعها في مواجهة الأنواع الأخرى . . .

ما خلا المعرفة التقنية والمعرفة العلمية اللتين قارب ماركس بينهما كثيراً . بالرغم من عدائه الصريح للوضعية (Positivisme) .

وليس بمكنتنا ، هنا ، سوى الاشارة السريعة الى المصاعب المتنوعة التي تواجه علم الاجتماع المعرفي الماركسي : (1) مسألة زوال المشكل المعرفي في حال قيام المجتمع اللاطبقي . (2) غياب دراسة العلاقة بين الأطر الاجتماعية (Cadres sociaux) والمعرفة في انماط المجتمعات الأخرى غير الصناعية ، على الرغم عن الاختلاف في تصور وجود الطبقات في هذه المجتمعات . (3) الترابط الاكراهي ما بين علم الاجتماع المعرفي والواقعية الانسانية أولاً ، ثم

المادية الجدلية ، وكل ما ذكرناه يجعل علم الاجتماع المعرفي نوعاً من التأكيد على ما هو معروف مسبقاً . والحقيقة أنه لا يمكن فرض أي موقف فلسفي على علم الاجتماع : فالجدلية غير الدوغمائية ما هي الا تقنية أولية للفلسفة وللعلوم على السواء . ومن جهة ثانية أن معنى كلمة مادية يتوقف على تفسيرات المادة في الفيزياء والكيمياء (المقصود الآن هو الفيزياء الكوانتية وتفكيك المادة بواسطة الطاقة الذرية) . وختاماً ، فان علم الاجتماع المعرفي الماركسي يولي ثقة ساذجة لازالة **الارتهان المعرفي** في المجتمع اللاطبقي ، أي **لزوال المعامل الاجتماعي للمعرفة** . (Caefficient social de la connaissance) **فهل** هذا يعيدنا ، مرة أخرى ، الى الطوبى العقلانية ، طوبى سيطرة المعرفة على الواقع الاجتماعي الذي تقوده؟ . .

يعتبر جورج غورفيتش أن علم الاجتماع المعرفي لدى ماكس شللر (Max Cheler) وسوروكين (Sorokin) ومانهايم (Mannheim) ، هي ردود فعل مختلفة تجاه مصاعب علم الاجتماع المعرفي الماركسي . فماذا يقدم هؤلاء من تجاوز للمصاعب التي يفترضها غورفيتش ؟

7 ـ شللر ـ سوروكين ـ مانهايم ـ زنانيسكي

ألف : ماكس شللر : تبدو مساهمته أصيلة وغنية ، بالرغم من كونه فيلسوفاً أكثر مما هو عالم اجتماع ، لأن شاغله الأكبر والأول هو البرهان على (أن تنوع آفاق المعرفة ، بسبب اختلاف الاطارات الاجتماعية ، لا يعرّض للخطر أسبقية القيم الشعورية والأفكار ، ولا نظام الحقائق الثابت ، فبدا شللر بذلك وكأنه يدمج الظواهرية (الفينومينولوجيا) مع عقيدة القديس أوغسطين) . وموقف شللر يؤدي ، في النهاية ، الى القول بضرورة تعاون كافة الاطارات الاجتماعية وكل الأفراد بغية الوصول الى **اكتناه اجمالي** .

وهكذا ، توصل ماكس شللر الى تحقيق كشفين رئيسيين في علم الاجتماع المعرفي :

الأول : هو كثرة الانواع المعرفية التي تتغير خصوصياتها وفقاً لوظيفة الواقع الاجتماعي

الثاني : هو التوتر المتباين في الترابط بين هذه الأنواع المعرفية وبين الاطارات الاجتماعية .

هاتان هما الفرضيتان اللتان ينبغي أن يقف عندهما علم الاجتماع المعرفي بوصفه فرعاً من علم الاجتماع العلمي .

وعليه يمكن تحديد المعرفة (النازعة بوجه خاص لأن تكون معرفة جماعية) ، عند ماكس شللر ، على أنها : **مساهمة واقع في واقع آخر ،دون أن يطرأ أي تغير في هذا الواقع الأخير** » .

وخلافاً لذلك ، تعاني **الذات العارفة** المتغيرات الناجمة من جرّاء المعرفة . وفي هذا السياق يمكننا أن نلحظ ثلاث سلاسل من الأنواع المعرفية :

السلسلة الأولى : **المعرفة المهيمنة والفاعلة**

هي التي تسمح للذات باحداث متغيرات في البيئة ، لا سيما البيئة الطبيعية ، والتي تتجسد في **معرفة العالم الخارجي** ، وفي **المعرفة التقنية** وفي تساميها الى **معرفة علمية** .

السلسلة الثانية : **المعرفة الثقافية**

هي التي يمكن بواسطتها أن تحدث متغيرات في الأشخاص الجمعيين والأفراد ، والتي تتجسد في **معرفة الغير وفي المعرفة الفلسفية** .

السلسلة الثالثة : **المعرفة المحررة**

هي التي تقود الى السعادة (الخلاص) أو الى الحكمة ، والتي تتجسد في **المعرفة الالهية** (La Connaissance thélogique) .

والحال ، نجد عند ماكس شللر ستة أنواع معرفية ، تتراتب وفقاً

لجوهرها ولمواقعها ، على النحو التالي :

1 ـ المعرفة الالهية
2 ـ المعرفة الفلسفية
3 ـ المعرفة الغيرية (الفردية والجماعية)
4 ـ معرفة العالم الخارجي الحي والجامد
5 ـ المعرفة التقنية
6 ـ المعرفة العملية

باء ـ بيتريم سوروكين (Pitrem sorokein) .

هو واضع عمل سوسيولوجي خطير يقع في أربعة أجزاء صدر في نيويورك ما بين 1937 و1941 بعنوان « الفعاليات الاجتماعية والثقافية (Social and cultural dynamies) .

وفي هذا المؤلف يحاول سوروكين تطوير سوسيولوجيا معرفية قوامها نظرية الحركات الدورية. فقد عرض نظريته في الجزء الثاني من مؤلفه المخصص لدراسة «متغيرات منظومات الحقيقة» وفقا لتغاير انماط الذهنيات الثقافية المكونة للواقع الاجتماعي. ولقد استند في مبحثه الى تراكم كبير من المعلومات المستخلصة من تاريخ الفلسفة والعلوم، والمدعومة باحصائيات شتى ذات صلة بشيوع العقائد وانتشارها، واستخلص منها إنه بعد مراحل المنظومات الفكرية (Idéate) (الالهية ـ الحدسية)، تأتي مراحل المنظومات المثالية Idéalistic (العقلانية) التي تصب بدورها في مراحل المنظومات العينية (الحسية او الملموسة)، وهذه الحركة تتكرر بدون انتهاء.

ان ابرز المصاعب التي تواجه نظرية سوروكين هي التالية:

(1)انه يحصر علم الاجتماع المعرفي في دراسة المعرفة الفلسفية فلا يرى في المعرفتين العلمية والتقنية سوى تطبيق لها.

(2)ان تمييزه بين المراحل الثلاث (الفكرية، المثالية، العينية) تذكرنا بكل وضوح، بما اسماه اوغست كومت المراحل الالهية والغيبية والوضعية للصيرورة الاجتماعية (Le Devenir Social).

(3)وجود تداخل مثير في فكر سوروكين بين أفكار كومت وافكار شللر.

جيم: كارل مانهايم (Karl Mannheim)

تمثل تصورات كارل مانهايم ومفاهيمه محاولة للتوفيق بين علم الاجتماع المعرفي الماركسي وعلم الاجتماع عند شللر وعلم الاجتماع عند الراغماتيكي الاميركي/ ديوي (Dewey). تتميز اعمال مانهايم بطابع الانتقالية الحديثة التي وجدت جمهورها الخاص في بريطانيا وبشكل خاص في الولايات المتحدة الاميركية وضع مانهايم سنة 1929 كتابه «الايديولوجيا والطوبى» بالالمانية ثم اعاد النظر فيه تحقيقا وتدقيقا وتوسيعا، ونشره سنة 1936 في الولايات المتحدة.

-نشر سنة 1943 كتاب (Diagnasis ef our time).

-وبعد وفاته (1947)، نشر له سنة 1951 كتاب:

(Liberty, Pourer Democratic Planification).

يميز كارل مانهايم بين «الايديولوجية الجزئية» و«الايديولوجية الكلية»، كما يميز بين «العلائقة (Relationnisme)، وبين «النسبية (Relativisme)، ويشدد على الدور الايجابي المعطى لكثرة المنظورات السوسيولوجية المعرفية، وعلى السمة التحريرية للعقل الذي يحلق بكل حرية ويتجسد في النخبة المثقفة.

ومما يؤخذ على نظريته المعرفية ما يلي:

(1)بقيت نظريته اسيرة ابتسارات ت زعم ان كل افق سوسيولوجي من شأنه ان ينال من صلاحية المعرفة ذاتها.

(2)تتسم نظريته بهيمنة المسألة الايديولوجية.

(3)يعتبر ان النخبة المثقفة خليقة بالغاء المفاعل الاجتماعي للمعرفة».

(4)حصره الانواع المعرفية بالمعرفة السياسية المشدودة بدورها الى المعرفة الفلسفية.

دال: فلوريان زنانيسكي: (Florian Znaniecki).

نختم هذه الاطلالة ا لتاريخية على علم الاجتماع المعرفي، بكلمة عن نظرية عالم الاجتماع الاميركي المعاصر فلوريان زنانيسكي. صدر له سنة 1940 كتاب (The Role of The man of Knoarledage) يقول فيه: «يدرس علم الاجتماع المعرفي اثر الاطارات الاجتماعية على قبول ونقل واشاعة المعارف المكتسبة وتبرز الادوار الاجتماعية المتنوعة التي يلعبها العلماء والمثقفون في شتى نماذج المجتمعات». ويحصر زنانيسكي العلاقة المعرفية المتبادلة بجماعات الحكماء والتقنيين والمثقفين، ويستبعد الجماعات الاخرى ولا سيما الطبقات الاجتماعية ومراتبها المتباينة وفقا لانماط البنى الاجتماعية الكلية التي تنتمي اليها الطبقات.

الباب الأول

ميكروسوسيولوجيا المعرفة

الفصل الأول

إيضاحات أوليّة

حين نتناول ميكروسوسيولوجيا المعرفة ، سنبدأ بالردّ على اعتراض يُثار غالباً ، وقد تجنَّباهُ في المقدّمة على نحو ضمني : هل ميكروسوسيولوجيا المعرفة ممكنة ومفيدة ؟

سبق أن لاحظنا أن مجابهة المنظومات المعرفية مع أنماط البنى الكلية للمجتمع كانت تبدو لنا بمثابة المهمة الأكثر اجتذاباً وخصوبة في علم اجتماع المعرفة . والحال ، فمن الممكن إداؤها دون الاستعانة بالميكروسوسيولوجيا وبعلم اجتماع التجمعات المنظور إليها كإطارات للمعرفة ؟ لنذكر أنه يبدو لنا ، بوجه عام ، امتناع الماكروسوسيولوجيا بدون الميكروسوسيولوجيا . واذا سار التحليل سيراً حسناً ، فلا بد لنا من بلوغ الماكرو سوسيولوجيا بطريق الميكروسوسيولوجيا ، والعكس صحيح ؛ كذلك حين ننطلق من علم اجتماع التجمعات ، نصل بالضرورة الى الميكروسوسيولوجيا من جهة ، والى علم الاجتماع الشامل والطبقات الاجتماعية من جهة ثانية . وهذا صحيح أيضاً في الاطارات الاجتماعية الحقيقية كما هو صحيح بالنسبة الى صياغتها المدركية في الأنماط الاجتماعية المختلفة المقاييس . ان تجليات الجماعية ، الجماعات ، الطبقات الاجتماعية ، تتبدل سماتها بتبدل المجتمعات الشمولية التي تندرج فيها ؛ وبالعكس ، تتبدل هذه الأخيرة رأساً على عقب تحت تأثير تبدُّل الأولى مرتبياً واتجاهياً . اذن المُرادُ هو الجدل بين الجزئي والكلي ، الذي يرتدي طابع التكامل تارةً ، والتضمين المتبادل تارة أخرى ، طابع الاستقطاب تارةً وأخيراً

طابع المنظورات المتبادلة تارة أخرى ، وهو جدل مميزٌ لمجمل الحياة الاجتماعية[1].

لكن ، حين يتعلَّقُ الأمرُ باعمالٍ حضارية وخاصة بأنواع المعارف وأشكالها ، انما يستند الاعتراض الذي نرد عليه ، الى مُفْتَرَضٍ ضمني وعقيدي تماماً : فليس بمكنة المعارف والعقلية الجماعية التي ترتكز المعارف عليها ، أن توضع موضع علاقة إلاّ مع المجتمعات الشمولية والطبقات الاجتماعية ، نظراً لان هذه الإطارات الاجتماعية من شأنها التأثير على المعرفة الخاصة بالتجمعات وعلى المعرفة المتطابقة مع تجليات الجماعيَّة بقوة كبيرة بحيث أنها قد تعدِّل كلياً من الاتجاهات المعرفية للإطارات الاجتماعية المذكورة .

ويتضمن هذا الاعتراض ابتساراً رائجاً جداً ينسب الى **المعرفة** (والى كل الأعمال الحضارية عموماً) استقلالاً وفعاليةً أعظم بكثير مما تتضمَّنُ فعلاً خلال الدوّامة المعقدة للواقع الاجتماعي . وأننا حين نسقط من حسابنا كلياً « الثقافة المجرَّدة » Le culturalisme abstrait[2] (وهي ليست إلا قناعاً للروحانية) فإننا لا نرغب في إنكار ولا في تضخيم أهمية الميكروسوسيولوجيا المعرفية (كما أننا لا نرغب في إضفاء ذلك على ميكروسوسيولوجيا دراسة العلاقات بين التجمعات الخاصة والمعرفة) . ونعترف ، كما سبق لنا القول والتكرار ، ان الفائدة الكبرى لهذه الدراسات لن يجري ابرازها بشكل نهائي الا بمجابهة **منظومات المعرفة مع المجتمعات الشمولية** ـ هذه العوالم الكبرى من الطبقات والجماعات وتجليّات الجماعية .

* * *

لنستذكر الآن تعريفاتنا للإطارات الميكرو إجتماعية التي سنجابهها مع انواع المعرفة وأشكالها .

---

(1) Cf. **Dialectique** et sociologie, op. cit., PP. 189-220

(2) راجع حول موضوع « الثقافة المجرّدة » اشارات غورفيتش في Traité de sociologie, vol.I. 2e éd. 1963, Chap. Ier.PP.7-8 ويمكن مراجعة المنظرين الألمان مثل رودلف ستاغمولر وماكس فيبر ، وعلماء الأنام والاجتماع الأميركيين مثل تالكوت بارسونس .

إن تجليّات الاجتماعية هي عبارة عن شتى أنواع الترابط في الكل أو بالكل . وهي موجودة في مختلف درجات الحضور والإمكان لكي تتقارع وتتكامل أو تتدامج في كل وحدة اجتماعية حقيقية . إنها ظواهر اجتماعية كلية ، لكنها ذات طابع متقلّب ، متردّد ، وهي ظواهر فطرية غالباً ، وحتى أنها بنيوية ؛ ومع ذلك تستخدمُها الوحدات الجماعية الفعلية الماكروسوسيولوجية في سيرورتها الانبنائيّة ـ Processus de structuration .

لقد أتيحت لنا الفرصة في شتى أعمالنا للالحاح على التمييز بين « الاجتماعية بواسطة الانصهار الجزئي » و « والاجتماعية بالتعارض الجزئي » ؛ تظهر الأولى من خلال الاشتراك في النحن (الجماعات) ، والثانية من خلال العلاقات مع الآخر ، هؤلاء الآخرين يمكن أن يكونوا بين الأشخاص (أنا ، أنت ، هو) والجماعات على حدٍ سواء .

سيكفينا ، لبلوغ غايتنا ، الإحاطة بالاجتماعية من خلال المشاركة الجزئية في الجماعات(Les Nous) وتصنيف معالمها وفقاً لمعيار كثافتها . ذلك أن الجماعات ، من وجهة الأعمال الحضارية عامةً ، والمعرفية خاصةً ، هي إطارات اجتماعية بالغة الغنى ، بل هي أغنى من « العلاقات مع الآخر » . وبالتالي ، فإن الإنصهار في الجماعات ليس وعياً لوحدتها النسبية وحسب لكنه أيضاً وعي لعالم بكامله من الدلالات التي لا يمكن بلوغها بوجه آخر ، في حين أن « العلاقات مع الآخر » حتى أوثق العلاقات ، هي من هذه الوجهة مخفوضة الى آفاق « الأطراف » المحدودة ، وتكتفي باعادة انتاج الأحكام الأفكار ، الرموز ، الإشارات الجماعية التي مرتكزها النحن ، الجماعة ، الطبقة ، المجتمع الشامل .

إن درجات كثافة الجماعات الثلاث هي الجمهور ، الجماعية المتَّحد[3]

---

(3) في سبيل تحليل أكثر تفصيلاً ، راجع — la vocation actuelle .. , vol 'I , 3e èd , pp . 119 — 245 et pp . 143 — 168

يشكل **الجمهور**Masse الدرجة الـدنيا من الاشتـراك في النحـن ، ويمـارس المجموعُ على المشاركين ضغطاً أشد وجذباً أضعف . عندئذ يتقبَّـلُ حجمُـهُ إمكان توسع لا متناه تقريباً . **وبالجماعية** يجب أن نفهم الدرجة الوسطى من كثافة المشاركة في النحن ، المتبوعة بضغط متوسط وبجاذبية وسطـى يمارسهـا المجموع على المشاركين ؛ وحجم هذا المجموع لا يتقبل حينئذٍ سوى إنتشار محدود . وأخيراً ، من المناسـب أن نرى في **المتحد**» Communion الدرجـة القصوى لكثافة المشاركة في النحن ؛ وهو متبوع بالضغط الأضعف وبالجاذبية الأشدّ التي يمارسها المجموع على المشاركين ؛ وينـزع حجمـهُ إلى الضمـور للحفاظ على قوة الانصهار وعمقه .

الفصل الثاني

الجماهير كأطر اجتماعية للمعرفة

إن الجماهير كأطر اجتماعية للمعرفة يمكن رصدُها بشكلٍ خاص عندما تتجسَّدُ في الطبقات الاجتماعية وفي المجتمعات الشمولية ، أو على الأقل في جماعات واسعة النطاق مثل الدولة ، الكنيسة ، الأحزاب السياسية ، النقابات . ويمكن رصدُها بشكل أقلّ عندما تتجسد في الأسر ، في الجماعات المحلية ، في المصانع ، الخ .

وبالترابط مع الجماهير تتأكد في المقام الأول المعرفةُ الادراكية للعالم الخارجي من جهة ، والمعرفة السياسية من جهة ثانية . ويمكن أحياناً لحظُ المعرفة العلمية والمعرفة التقنية فيها ، لكن في مستوى منخفض جدٍ من الشيوع والتعميم . أما أنواع المعرفة الأخرى فهي بكل وضوحٍ غير مشجَّعة لا سيما المعرفة الفلسفية ، وكذلك معرفة الآخر والنحن ، وحتى معرفة الحس السليم . واذا لوحظ حضورها أحياناً في الجماهير فذلك يتم اساساً من خلال المعرفة السياسية بقدر ما تستسلم هذه المعرفة لقيادة الشعارات ، الطوباويات والأساطير .

لنبدأ بالمعرفة الإدراكية للعالم الخارجي . بالنسبة الى الجماهير السلبية(4) يقع العالم الخارجي المعلوم في ميادين غيريّة وأنويَّة ، شائعة غالباً ، محدودة

(4) بخصوص التمييز بين الاجتماعية السلبية والاجتماعية الفاعلة ، يمكن الرجوع الى G. G. Vocation actuelle de la sociologie, vol. I., op. cit., PP. 178-1866

أحياناً بصلاحية النماذج الرائجة في الأطر الاجتماعية التي تتدامج الجماهير فيها . ومثال ذلك ان جمهور العاطلين عن العمل يضع العالم الخارجي في ميادين متصلة بأكثر الحاجات إلحاحاً : البحث عن عمل ، النجدة ، الجوع المهدِّد . ان جمهرة الناس الذين يتكلمون ويكتبون اللغة نفسها خارج الحدود القومية ، يقسّمون العالم الخارجي حسب صلاحية نماذج اللغة التي هي لغتهم . ومن جهة ثانية ، ان العالم الذي تعرفه الجماهير السلبية يقع في الزمان الشائع وغير المنتظم ، ذي التقلّبات غير المتوقّعة ، والنازع مع ذلك الى الزمن البعيد الأمد أو « المتأخر عن ذاته » أو أيضاً وبشكل نادر « المراوح مكانه » أي الدوري . من البين أن الميدان المكاني يهيمنُ على الزمان ، شبه المحسوس هنا .

يتغيرٌ الوضع تغيراً كبيراً عندما تصبحُ الجماهير **فاعلة** . وعندئذٍ تكونُ معرفتُها متجهّة بقوة وفقاً لعملها ، لنفاد صبرها ولمبادراتها . هذا هو حال جماهير المستائين ، الجماهير الثورية ، أو أيضاً الجماهير الواجدة . عندها يبدأ الزمان وبالأخص يبدأ المستقبلُ وانقطاع التعاقب بالهيمنة على الميادين التي يقع فيها العالم الخارجي . في هذه المعرفة للجماهير الفاعلة يمكن « للزمن المتقدم على نفسه » أن يسود ، الأمرُ الذي يؤدي الى تشطير العالم الخارجي الى مناطق معادية أو صديقة ، مؤاتية أو غير مؤاتية لهذا الزمن .

أما أشكال المعرفة ، فإن معرفة الجماهير للعالم الخارجي تشجع الأشكال الرمزية ، النظرية والجماعية . وعندما تصبح الجماهير فاعلة يحل الشكل المدركي للمعرفة محلّ الشكل التجريبي .

لنتصوّر الآن المعرفة السياسية للجماهير ؛ يتأكد فيها كل ما تقدَّم ذكرُهُ . فهذه المعرفة الضمنيّة في الجماهير السلبية تغدو صريحة منذ تدخل الجماهير الفاعلة

ان الجماهير السلبية لا تفصح عنها إلاّ سلبياً اي باللامبالاة ـ مهما بدا

الأمر هذا متناقضاً ـ وحتى بالتغيُّب في بعض الظروف ، وبانتظار فترة أنسب . وعندئذٍ لا يكون تغيُّب الجماهير السلبية الا تغيُّباً ظاهرياً . وهو ناجم عن معرفة منحازة ، ملتزمة ، تكتيكية ، وان تكن نصف واعية غالباً ، أو ضمنية في أحسن الحالات .

وترتدي المعرفة السياسية شكلاً مدركياً لدى الجماهير الفاعلة . فمن جهة تجري الصياغة المدركية للرموز السياسية ، الموضوعة كأساطير تدعو الى الفعل ، ومن جهة ثانية للوسائل وللطريقة الأفعل والأسرع لبلوغ الأهداف المتضمنة في الرموز والأساطير . ان هذه الصياغة المدركية المضاعفة تشكل ما نسمّيه « برنامج » الحزب السياسي تارة ، و« بياناته » أوحتى « مقرراته » تارة أخرى . وبعد صياغة هذه المعرفة على هذا النحو ، لا تكون نتاجاً للجماهير بقدر ما تكون نتاجاً للإطارات الميكر إجتماعية (احزاب وطبقات اجتماعية) التي تتجسد فيها . بيد أن نجاح أو فشل البرامج غالباً ما يكون متوقفاً على تطابقها أو عدم تطابقها ليس فقط مع الفعل ، بل أيضاً مع معرفة الجماهير السياسية المباشرة .

أخيراً ، فلنلحظ سمةً أخيرةً للجماهير الفاعلة بوصفها إطارات اجتماعية للمعرفة السياسية : سمة نزوعها الى فرضها على كل نوع معرفي آخر . هكذا تتحوَّلُ معرفةُ الآخر والنحن معرفةً للمتخاصمين والمتحالفين ، وتنقلب المعرفة الإدراكية للعالم الخارجي الى استقصاء لحقول منصوبة مقابل بعضها البعض . كذلك فان التسيس يطولُ معرفة الحس السليم ، المعرفة التقنية والمعرفة العلمية عندما تستند إلى الجماهير الفاعلة كاطارات مرجعيّة . بيد أنَّهُ لا يجوز النسيان بأن نزعة الجماهير هذه يمكن تعديلُها جذرياً وذلك من خلال الجماعات ، الطبقات والمجتمعات ، سواء تدامجت فيها أم تجسدت ؛ كذلك من الممكن موازنتها بالتجليّات الأخرى للجماعات Les Nous : الجماعيات والمتحدّات .

الفصلُ الثالث

الجماعيَّاتُ كأطر اجتماعية للمعرفة

تتميّزُ الجماعيّاتُ ، سواء عن الجماهير أم عن المتحدّات ، بكونها مؤاتية للمعرفة بشكلٍ خاص ، ربما يكون هذا السبب هو الذي جعل بعض علماء الاجتماع ، ومنهم الشخصانيّون الفرنسيّون يعتقدون ، في خطى المرحوم عمانويل مونييه E. Mounier إنه بالإمكان عزو قيمة للجماعيّات أكبر مما يُعزى للجماهير والمتحدَّات . لكن من البين أن معيار المعرفة ليس هو الوحيد ، ويبقى من الممتنع إقامة هرميّة مجرَّدة وقبْليّة بين الجمهور ، الجماعية والمتحدّ . كذلك يتوقف الأمرُ كلّه على البنى الماكرواجتماعيّة حيث تتجسَّدُ الجماعيَّات مثلما يتوقَّفُ على مضامينها المعرفية (أنواع المعرفة وأشكالها) ، الأخلاقية ، الجماليّة ، الخ .

إن الجماعيات هي التجليّاتُ الأكثر اتزاناً ، وبذلك الأشد ديمومةً في الأفصاح عن الجماعية Sociabilité ؛ فهي التي تتجسد عادة وبشكل مألوف داخل الجماعات والطبقات والمجتمعات الشمولية . لهذا ، اذا وضعنا جانباً كل شرط آخر ، فإنها تنزعُ الى تشجيع المسالك المنتظمة والأدوار شبه الجاهزة والمقولبة التي تؤديها النماذج والإشارات والرموز . وفي معظم الأحوال ، يخلق هذا الأمر هالةً من العقلانية حول الجماعيات ، وجواً مؤاتياً لكل أنواع المعرفة ، ربما باستثناء المعرفة الفلسفيّة . وهذه عندما ترتدي طابع مدرسة أو تيارٍ فلسفي ، تكون أوفر حظاً في المتحدّ منها في الجماعيّة . وليس الأمر كذلك بخصوص الأنواع المعرفية الأخرى ، لا سيما المعرفة الإدراكية للعالم

الخارجي ، ومعرفة الآخر ، ومعرفة الحس السليم ، والمعرفة السياسية والمعرفة التقنية . لكن العلم وحدَهُ شهد ميلاد فِرَق العلماء والباحثين ، المتحدِّرة من الجماعيات مباشرة .

إن الجماعيات على الرغم من كونها الظواهر الميكرو اجتماعية الأشد ديمومةً والتي تتجسّد مبدئياً على الأقل ، أكثر من سواها ، فإنها حتى عندما تؤكد نفسها كجماعيّات فاعلة (وهذا الأمر لا يتأكد دائماً) لا يمكن تماهيها وتوحيدها مع التجمّعات(5) أي مع الوحدات الجماعية الماكرو إجتماعية الجزئية التي سندرس في القسم الثاني من هذا الكتاب علاقاتها بالمعرفة . وعليه ، فإنَّ الجماعيات مثل كل تجليات التكوُّن الاجتماعي تبقى عفوية ومتقلّبة ، على الرغم من نزوعها نحو الأتّزان ، لهذا ، لا تتقبل الانبناء كجماعيّات ولا يمكنها الا أن تشجع إنبناء الجماعات حيث تنجحُ في الهيمنة على الجمهور والمُتَّحد . لهذا أيضاً ليس بالإمكان أن تكون المسألة مسألة بحثٍ عن منظومات معرفية متوافقة مع الجماعيّات . انما المطلوبُ فقط هو التدليلُ على أنواع المعارف التي يمكنُ رصدُها في المتحدات الجماعية دون ترتيبها في هرمية دقيقة ومستقرَّة نسبياً .

وفيما يختّصُ بالمعرفة الإدراكية للعالم الخارجي ، تعتبر الجماعياتُ أظهر من سواها بكثير . ففي هذه المعرفة تبرز الميادين المستقبلية المقترنة بالميادين الإيرازية بروزاً شديداً ، في حين أن الميادين الغيريّة والأنويّة تتلاشى . كذلك فإن الميادين تنبسطُ وتنقبضُ دونَ صعوبة حين تفقد طابعها المركزي .

---

(5) هناك عدة أعمال سوسيولوجية تناولت هذه المسألة وارتكزت عليها ، نذكر منها :

- R. M. Mac Iver, Community
- R. D. Makensie, the Metropolitan community, 1937
- Dwight Sanderson, The rural community, 1938
- C. Zimmerman, The Changing community, 1938
- W. L. Warner and P. s. lunt, the social life of a modern community, 1941.
- P. Sorokin, Society, Culture and personality, 1947

فالعالم الخارجي موضوعٌ في زمن متواصل حيث ينزع الى التوازن الحاضرَ ، الماضي والمستقبل ، التقدُّم والتأخر . لهذا فإن الزمان والمكان يتقبَّلان ، في معرفة العالم الخارجي التي تكون الجماعيَّاتُ مواطنَ لها ، لصياغات المدركية وتطبيق المعايير ، وحتى التكميم ، اذ كل هذه العناصر صادرة إما عن جماعات واسعة النطاق (الكنائس ، الدول) وأما عن مجتمعات شاملة حيث تكون الجماعيات متداخلة وتستثير هذه النزعة . هكذا نستطيع الملاحظة أنه في صميم المجتمعات التي سادتها الجماعيات : المدن ـ الدول القديمة ، المدن الحرة في القرون الوسطى ، مجتمعات النهضة ، المجتمعات المتوافقة مع الرأسمالية التنافسية ، كانت المعرفة الإدراكية للعالم الخارجي تحظى بتشجيع ملحوظ وارتدت طابعاً عقلانياً ، متناسباً ، يوازنُ بين التنظيري والوضعي .

وتشغل معرفة الآخر ، هي أيضاً ، مكانة متميزة في الجماعيَّات ؛ فلا مناص أيضاً من ايضاح ما نعنيه بـ الآخر في الجماعات والمجتمعات الشاملة حيث تتجسَّدُ الجماعيَّات . فاذا اكتفينا بمثلنا ، يكون الآخر في المدن القديمة هو المواطن وليس « الدخيل » Méteque ، ولا حتى العبد . وحتى الآن لم تلعب معرفة الآخر دوراً كبيراً الاّ في المجتمعات ذات النمط الإقطاعي والأبوي . وعليه ، كانت الانماطُ الأخرى في المجتمعات الشاملة قد حرَّفت باستمرار اتجاه الجماعيات لتشجيع هذا النوع من المعرفة . ومما لا شك فيه أن الأمر سيتغيرً في مجتمع جماعي لا مركزي ، قائم على التسيير الذاتي العمالي .

ومن جهة ثانية ، تشجّع الجماعيّات من حيث المبدأ معرفة الحس السليم ، لإنها بهذه الصفة تشجع النماذج والقواعد وتضفي عليها لوناً عقلانياً . فالجماعيَّاتُ هي التي تحيي معرفة الحس السليم في مجتمعنا المعادي لهذا النوع المعرفي ، وذلك بقدر ما تستمر هذه الجماعيات في الأسر والتجمعات المحلية الضيقة النطاق ، الخ . . وهذا يظهر مرة أخرى مدى ضعف مقاومة النحن كجماعيات أمام البنى الشاملة أو الجزئية التي تتجسَّد فيها .

إن الجماعيات حينما تكون مزدهرة في جماعة ، في طبقة أو في مجتمع شامل ، تعقلنُ المعرفة السياسية الى حدٍ ما . فتحرُّرها من رمزيّة مفرطة ، وأساطير وطوباويّات . وتحت تأثيرها ، تنزعُ الى أن تصبح معرفة وضعية أكثر منها نظرية . لقد رأينا كيف أثّرت الجماهير تأثراً معاكساً على هذا النوع المعرفي ، وسنرى أن الحال كذلك بخصوص المتحدات .

وان الجماعيات بوصفها اطارات للمعرفة التقنية ، مشجعة للنماذج والقوالب ، تساعد على أن تبقى المعارف التقنية المكتسبة عند مستوىً معينٍ ، ومن جهة ثانية عندما تولد من العمل في فريق (مصنع ، مكتب ، مختبر ، الخ .) تستطيع الجماعيات الإسهام في تحسين وحتى في اكتشاف معارف تقنية جديدة . وغالباً ما حصل هذا الأمر ، لا سيما في بدايات التصنيع . لكنْ ، في المرحلة الراهنة للمجتمع الصناعي ، صار متدنياً الدور الإبداعي لجماعيات الشغيلة ، وذلك بسبب التعقُّد التقني المفرط .

الفصل الرابع

المتحدات كإطارات اجتماعيّة للمعرفة

تعتبر المتحدات ، ما خلا بعض الاستثناءات ، أقل تشجيعاً للمعرفة من الجماعيّات وحتى من الجماهير أحياناً . وهي سواءٌ كانت فاعلة أو سلبية ، تنزعُ الى الانكماش على ذاتها ، في نوع من الأنانة Solipsisme الجماعيّة . واننا اذ نميِّز المتحدات على هذا النحو ، فأننا لا نستند إلى طابعها الصوفي ، وهو ليس ضرورياً على الإطلاق ، فالمتحدات يمكنها أن تكون عقلانية (كما هو الحال مثلاً بين فلاسفة أو اتباع مذهب سياسي) ويمكنها أيضاً الارتكاز على الفعل الاجتماعي ـ السياسي . ان ما يتبدّى لناظرنا هي نزعة المتحدات من كل نوع الى الانكماش والتحدُّد : وبالتالي ليس في متناول المتحد اية وسيلة للكفاح ضد التهديد بالقطع بين كثافتها واتساعها ، اللهم الاّ اذا تمت التضحية بهذه الأخيرة لصالح الانقسامات .

في عداد الأنواع المعرفية ، لا تشجّع المتحدات عادةً الا معرفة ذاتها أي معرفة الجماعة (نحن) التي تكوّنها ، المعرفة السياسية والمعرفة الكونية ـ الإلهية ؛ وهي تتقبل المعرفة الإدراكية للعالم الخارجي ، لكن مع تحويرها . ولا نجد فيها أبداً الأنواع المعرفية الأخرى ، اللهم الا في بعض الحالات الاستثنائية جداً ، مثلاً في متحد للباحثين خلال اكتشاف علمي كبير ، أو متحد متعلمين متأثر بكشف فلسفي عالمي المدى .

إن معرفتهم للنحن Nous تعتبر أنويّة ، وذلك بمعنيين . « أولئك الذين يبقون خارج المتحد » ، سواءٌ تعلّق الأمر بجماعات (نحن) أخرى أو

بأفراد غير مساهمين ، هم أشخاص متجاهلون أو حتى محتقرون . والحال ، فإن المتحد يجعل هؤلاء المتجاهلين ، المبعدين أو اللامبالين ، الذين لا يؤثر فيهم الإبداع ، يعانون الحد الأقصى من الضغوط وليس الحدّ الأدنى كما هو الحال بالنسبة الى أفراده .

من جهة ثانية ، تنزعُ المتحدات الى التحرك في زمن متقدّمٍ على ذاته ، زمنٍ دافعٍ قُدُماً . لكنْ ، نظراً لطابعها المتميز بالانكماش على الذات ، فإن « مواجيد المستقبل » تنقلب بسهولة الى حركة دوريّة ، الى النوع من المراوحة لا يفتح التقدم أمامها أية نافذة . فلا بد من ظروف استثنائية ، كالاضرابات الواسعة النطاق ، والثورات المظفرة أو بدايات الحركات الدينية العظمى ، لاستخراج المتحدات من عزلتها .

إن المعرفة السياسية التي تحظى بتشجيع المتحدات ، تنتسب الى المثال اكثر مما تنتسب الى التكتيك ؛ وتتميّز بتشديدٍ كبير على الشكل الرمزي ، المتكثّف إما بفعل هيمنة الأسطورة وأما بفعل هيمنة الطوبى ، وأما الاثنتين معاً .

ربما تكون المتحدات في المجتمعات البدائية هي التي شكّلت مواطن للتجارب الصوفية المتعقلنة في أساطير كونية ـ إلهية . ولكن في المجتمعات التاريخية ، من الصعب أن نقيم علاقات مباشرة بين متحدات المؤمنين والعقيدة التي وضعها علماء اللاهوت[6] .

اما المعرفة الإدراكية للعالم الخارجي الممكنُ لحظُها في المتحدات ، فلا بد أن نلاحظ أن المكان الذي يوضع فيه هذا العالم يختلط ، في نظرها ، مع أعضائها ومع الطقوس والنماذج والإشارات والرموز التي يستخدمونها معاً . إذن الأمر يتعلق أساساً بمكان غيري ، انويّ ومركزي الذات . والزمان

---

(6) على سبيل الاستثناء نذكر مذهب « الكواكرز Quakers » الذي يثق بالمتحد المستسلم للصمت .

الخاص بالمتحدات ، الذي سبق لنا الكلام فيه ، هو عينُ الزّمان الذي تضع فيه العالم الخارجي : وهذا من زاوية تسرُّع ظاهري ، هو الزمان الـدوري للعود الأبدي .

* * *

يمكنُ لهذه التأملات الوجيزة في بعض معالم ميكروسوسيولوجيا المعرفة أن تظهر تصميميّة جداً ، وأنْ تبدو ، انطلاقاً من ذلك ، مخيّبة للآمال . بيد أنّــه لا يجــوزُ أن ننسى من جهــة أن المقصــود هو ميدان بور ، وأن هذه الميكروسوسيولوجيا من جهة ثانية ستـزداد تجسُّـداً عندمـا نتّخـذُ الإطـارات الاجتماعية المعرفية الجزئية كمرجع : أي التجمعـات الخاصـة ، الطبقـات ، وبالأخص المجتمعات الشاملة . وأنها ستجد في ذلك مبرّر وجودها وفعاليتها التامّة .

الباب الثاني

التجمعات الخاصة كأطر اجتماعيّة للمعرفة

الفصل الأول

اعتباراتٌ تمهيديّة

نرمي الآن الى دراسة التجليّات الأولى للإطارات الاجتماعية الجزئية : **التجمعات الخاصة بوصفها مَواطنَ للمعرفة** .

وحتى نستطيع الكلام على **جماعة** ينبغي في أطارِ اجتماعي جزئي ان تهيمن القوى الجاذبة Forces centripetes الى حدٍ ما على القوى النابذة Forces centrifuges ؛ كما ينبغي للجماعات Nous المؤتلفة أن تنتصر على الجماعات المختلفة . وبالتالي فإن وحدة الجماعة لا تقبل الخفض الى تعدُّد ظواهر الحياة الاجتماعية . وافتراضياً على الأقل يعتبر كل **تجمع خاص** بمثابة عالم صغير من ظواهر الحياة الاجتماعية ، كما تعتبر الطبقات والمجتمعات الشاملة ، بدورها ، بمثابة عوالم كبرى للتجمعات .

كنا في أعمالنا السابقة قد حدّدنا التجمعات الخاصة كما يلي : « الجماعة هي وحدة جماعية فعلية لكنها جزئية ، ملحوظة مباشرة ، قائمة على مواقف جماعية متواصلة وفاعلة ، ذات عمل تؤديه معاً ، وذات وحدة في المواقف والأعمال والمسالك تشكّل إطاراً اجتماعياً قابلاً للبناء ، نازعاً الى تناغم نسبي بين تجليات الحياة الاجتماعية »(1) .

لن نأخذ سوى ميزة واحدة من هذه الميزات : ميزة « الاطار القابل

(1) Cf. La Vocation actuelle de la sociologie, vol. I, 3e éd., 1963, P. 305 et plus généralement, chap. V, PP 284-357

للبناء ، ان لم يكن مبنياً » . فالبنية هي دائماً توازنٌ عارضٌ لمراتب شتّى . فالطابع الانبنائي للجماعة يتأتى أولاً من كون وحدتها تتحقق من خلال نوع من التناغم الخاص بين تجليات الحياة الاجتماعية من جهة ؛ وبين المواقف الجماعية ، الأفعال ، الأعمال ، الأمور المشتركة وتجسيداتها في مسالك جماعية شبه منتظمة ، من جهة ثانية . وهو متأتٍ ، ثانياً وإلى حدٍ بعيد ، من بداية توازن بين هرميةً متنوّعة للمراتب العمقية والانتظامات الاجتماعية ، والزمانيّات ، وتلوّنات الذهن ، الخ . وأخيراً يتأتى هذا الطابع الانبنائي للجماعة بالذات من كون تدامجها في طبقة اجتماعية أو في مجتمع شامل ، ينزع الى الظهور من خلال توافق علاقاتها مع الجماعات الأخرى ، ويتأتى كذلك من الدور والمكانة التي تحتلها في الهرمية الخاصة للتجمعات المميّزة لمجتمعٍ شاملٍ معين .

باختصار أن عبارة « قابل للبناء » المطبقة على التجمعات تدلّ من جهة على نزوعها الى أن تقيم في داخلها تنظيماً افتراضياً للهرميات المتنوّعة ؛ وتدل من جهة ثانية على نزوعها الى ابراز موقع الجماعة « خارج ذاتها » ودورها وعلاقاتها . فاذا نجحت هذه النزعة وتحققت هذه التوازنات العارضة ، تكون الجماعة منبنيّة ، الأمر الذي لا يعني مع ذلك أنها منتظمة . مثال ذلك المسنّون ، تجمّعات الفتيان ، بعض المهن ، هم الآن جماعات منبنية لكنها عادة جماعات غير منتظمة ، على الرغم من قدرتها أحياناً على الإفصاح الجزئي عن نفسها في تنظيماتٍ شتّى . وبالعكس ، تعتبر الجماهير المتنوعة ، الأقليّات الأثنيّة ، المنتجون والمستهلكون ، الصناعات ، الجماعات العُمْرية (ما عدا أولئك الذين ذكرناهم) و « الأجيال » بشكل أوسع ، تعتبر كلها جماعات قابلة للبناء لكنها نادراً ما تكون مبنية .

من البيّن أن كل جماعة منتظمة هي في الآن نفسه جماعة مبنية . إلاّ أن جماعة ما يمكنها أن تكون قابلة للبناء كما يمكنها أن تكون مبنية أيضاً ، دون أن تكون منتظمة مع ذلك ، ولا حتى مفصحة عن ذاتها في تنظيم واحد

(الطبقات الاجتماعية ، هذه الجماعات العليا ، هي مثال على ذلك) . كذلك فإن التنظيم ، حينما يدخل في توازن البنية ، لا يتضمن من ذلك سوى عنصر ، غير محتوم من جهة ثانية .

تقدّم التجمعات المبنيّة ، بكل جلاء ، نقاط استدلال أدقّ وأيسر استعمالاً في دراسة أنواع المعرفة وأشكالها ، مما تقدّمه التجمعات غير المبنيّة . وعليه ، في الأولى تكون المعرفة ، على غرار الأعمال الحضارية الأخرى ، فاعلة كعنصر موطّدٍ للبنية .

وبالتالي سنكتفي بتناول التجمعات المنبنية ، تفضيلاً ، وقد كان المخطط العام لتصنيف التجمعات الذي اقترحناه في أعمالنا السابقة يتضمن 15 موشراً[2] متداخلة غالباً ؛ وسنكتفي هنا بالتجمعات المتميزة فقط :

1 ـ وفقاً لطريقة بلوغها[3]

2 ـ وفقاً لوظائفها[4]

3 ـ أخيراً وفقاً لكتل التجمعات المتعدّدة الوظائف ، كالدول من جهة ، والكنائس من جهة ثانية ، التي تدّعي غالباً أنها ذات « وظائف عليا » أو أنها « ما فوق الوظيفة »، أي أنها تجسّد المجتمع الشامل ، وهي كتلٌ تنخدع بذلك دائماً[5] .

وسنكتفي ، بخصوص كل من هذه الحالات الثلاث ، ببعض الأمثلة في الفصول التالية .

(2) La Vocation actuelle de la Sociologie, 3e éd., vol I., PP. 308- 357

(3) Ibid., PP. 327 et suiv.

(4) Ibid., PP. 333 et suiv.

(5) Ibid., PP. 338 et suiv.

الفصل الثاني

التجمعات المتمايزة وفقاً لطريقة البلوغ والمعرفة

حسب معيار طريقة البلوغ والتوصل إلى تجمع يمكنُ أن نميّز :

أ ـ التجمعات المفتوحة .

ب ـ التجمعات المشروطة البلوغ .

ج ـ التجمعات المغلقة .

وفي عداد تجمعات الأمر الواقع مثل الجماهير المختلفة ، التجمعات العُمْرية ، الخ . ، يجب أن نذكر التجمهرات ، التظاهرات ، الاجتماعات ، فرق الإنقاذ ، بعض التجمعات الخيريّة ، الخ . من البيّن[1] أن التجمعات المفتوحة لا تمثّلُ عموماً مواطنَ خاصة للمعرفة ، ما خلا جماعات الفتيان والمسنّين ، وذلك بمقدار ما تشكّل وحدات جماعية فعليّة . وهكذا يمكنُ لجماعة من الناس المسنّين، في بعض أنماط البنى الاجتماعية الشمولية ، أن تفرض منظومتها المعرفيّة على كل معرفة أخرى في المجتمعات المقابلة . عندئذٍ تعتبر هذه الجماعة مثل جماعة « الحكماء » ـ الحاملين الوحيدين للمعرفة الباطنية وللمعرفة المسلَّم بنشرها ـ وهذا هو حال المجتمعات الأبوية أو السلفيّة . وأطرف ما في الأمر، هنا ، كون « تجمعات الكهول المفتوحة » تتحوّل بشكل خفي الى تجمعاتٍ مغلقة .

من هذه الوجهة ، من الأيسر درسُ التجمعات المغلقة بوصفها إطارات اجتماعية للمعرفة . وقد انتشرت التجمعات المغلقة انتشاراً شديداً في انماط أخرى من المجتمعات ، وهذه لم تعد اليوم سوى استثناءات : مثال ذلك

بعض التروستات والكارتلات ، و « المائتا أسرة » الشهيرة قبل الحرب ، وجماعات مثل النبلاء أو البورجوازية العليا ، التي لا تتعين إلاّ بالولادة أو بالارث ، والمقصودُ ، هنا ، إطارات اجتماعية مؤاتية لمعارف معمّقة .

فبقدر ما تنبثق المنظومات المعرفية هنا ، تنخفضُ إلى بعض المعارف السياسية ، التقنية ، والحسية السليمة ، المقترنة اقتراناً متبايناً وفقاً لطابع الجماعات المغلقة وللظروف التي وضعت مقابلها . يضافُ الى ذلك أن اضاءة هذه المعرفة يتباين وفقاً لأنماط المجتمع الشامل حيث تتدامج الجماعات المغلقة . ولكن حين يتعلّق الأمر بطبقة مغلقة من الرهبان ، بجماعة من الاقطاعيين ، من نبلاء السيف أو نبلاء الثوب ، بفئة عليا من البورجوازية ، باحتكارات قومية أو عالمية ، فإن معرفتها الخاصة ، المتعارضة مع معرفة المجتمع الشامل ، تكون رقيقة وتظهرُ ميلاً إلى الهرمسية والباطنية ، حتى عندما ينتصر الشكل العقلاني انتصاراً كاملاً ويقود إلى الحساب المتقن للجداول المالية المعقّدة .

في عداد التجمعات ، المتمايزة وفقاً لطريقة بلوغها ، تعتبر التجمعات التي تعِدُ في الوضع الراهن لعلم اجتماع المعرفة بأوفر حصاد هي ، التجمعات المشروطة البلوغ ، وحتى التجمعات الصعبة البلوغ . لنذكر على سبيل المثال الجماعات المهنية المتميّزة التي تستلزمُ من أفرادها ألقاباً غالباً ما يتم الحصولُ عليها بالمباريات (تبريزٌ للاستذة ، اجازة في الحقوق للمحاماة والقضاء ، شهادات من مدرسة العلوم السياسية أو المدرسة القومية للإدارة ، لأجل المهن الدبلوماسية أو الإدارية من الدرجة الأولى) . ويخضع بعض هذه التجمعات المهنية لرقابة منتظمة . مثال ذلك نقابة الأطباء أو نقابة المحامين التي يحق لها أن تمنع أعضاءها غير الكفوئين من ممارسة مهنتهم .

كذلك هو الحال بالنسبة لمهنة أساتذة الكليات والمدارس التقنية العليا (بما في ذلك مدرسة البوليتيكنيك ، مدرسة المناجم ، مدرسة الجسور ، الخ . .) . ومن حيث المبدأ تختارُ مؤسسات التعليم العليا أفرادها بواسطة

اختيار مقترن أو غير مقترن بالشهادات ، واصطفاء بالمباريات (دكتوراه بامتياز ، وورود الاسم على لائحة الشرف ، لأجل كليات الآداب ، والتبريز بعد شهادتي دكتوراه لكيات الحقوق ، الخ .) . الا أنَّ هناك مؤسسات للتعليم العالي تقوم فقط على اختيار الزميل ، مثل الكوليج دي فرانس ، والمدرسة التطبيقية للدراسات العليا . الخ .

سوف نتوقف عند مثل الكليات (الآداب ، الحقوق ، الطب ، الخ) . وسواها من المعاهد المماثلة . ان كل هذه المؤسسات ، بحكم اختصاصاتها وكراسيها ، هي مواطن للمعارف العلمية التقنية أو الفلسفية . وهي ترمي إلى تطويرها ، وتدريسها ، وتعميمها . الا أن بعضاً منها يلعب دوراً في سير هذه المعاهد ؛ وبالأخص « المعرفة السياسية » بوصفها « معرفة ادارية » ، وكذلك معرفة الحس السليم ، وفي بعض الأحيان معرفة الآخر والنحن . في هذه المنظومة المعرفية ، تأتي المعرفة الإدراكية للعالم الخارجي في المؤخرة ، لأنها محدودة جداً .

لكن ، قبل أن نواصل هذا التحليل لتدخل الأنواع المعرفية التي لا تشكل مادة بحث وتعليم في الجامعات والمؤسسات المماثلة ، من المفيد أن نلاحظ أنَّ المعارف الجامعية العلمية ، التقنية والفلسفية تمتاز جميعها بتشدُّد أشكال المعرفة عينها . فالأشكالُ المدركيَّة ، الرمزية ، الوضعية ، الجماعية والعقلانية تسودُ فيها ، وذلك على الرغم من كون المعرفة المدروكة والمدروسة في الجامعات لا تزال في جزء منها معرفة باطنية ، هرمسية وسلفية ، ان لم نقل متحجّرة .

هنا يكشف علم اجتماع المعرفة وضعاً معقّداً . في الحقيقة ، ان الجماعات المدعوّة الى استقدام واحياء هذه الأنواع المهمة جداً من المعرفة ، هي التي تقدِم دون قصد صريح ولكن بطبيعة عملها بالذات ، على وقف شروقها وحتى على تأخيرها أو الحد من انتشارها . بيد أن هذا العيب في التعليم الجامعي يصحّحه في بعض الأحيان روح التنافس الذي يسود بين الجامعات ،

الكليات ، تيارات الأفكار المختلفة . فمن المسلّم به أن كل ابتكار ينشأ ببطء ولا يفرضُ نفسه الا من خلال تحفظات كبرى .

واذا اعتبرنا ، الآن ، الأنواع المعرفية الأخرى التي تتدخل في الحياة الداخلية لمؤسسات التعليم العالي ، واعتبرنا سيرها الوظيفي : المعرفة الاستراتيجية (أو السياسية أو معرفة الحس السليم) سنلاحظ ليس دون اندهاش انها نادراً ما تتوافقُ مع مستوى المعارف المدرَّسة . ان هذا المظهر ، المتناقض في الظاهر ، لا يصعب تفسيره : ففي الواقع ، ليس الأساتذة المشهورون حقاً بوصفهم أشهر العلماء ، هم بالضرورة أولئك الذين تكون سلطتهم قائمة في مجامع الكليات والمؤسسات الأخرى المماثلة ، عندما يتعلّقُ الأمرُ بالوقوف على قضايا ادارية ، تستلزم مزايا ومعارف من نوعٍ آخر تماماً . أخيراً ، لا تتجسَّدُ معرفة الآخر والنحن (أي الزملاء والطلاب) داخل الجامعة الا اذا نجحت الجماعية في السيادة على الجمهور والمتحد ، الأمر الذي يفترضُ ، فيما يفترضُ ، جامعات صغيرة تزدادُ نُدْرَةً في أيامنا .

* * *

لننتقل الآن الى التجمعات ذات البلوغ المحصور نسبياً بالتجمعات المتمايزة وفقاً لوظائفها ، بوصفها إطارات اجتماعية للمعرفة .

هنا أيضاً ، سنكتفي بأمثلة ثلاثة : الأسرة (الفصل 3) ، التجمعات المحلية الصغيرة النطاق (الفصل 4) ، وأخيراً المصانع (الفصل 5) . وفي الأحوال الثلاثة ، المقصود هي تجمعات متعددة الوظائف ، لكن أهميتها بخصوص المعرفة هي بما لا يقارن أقل من معرفة الدول (كتل التجمعات المحلية) من جهة ، والكنائس من جهة ثانية التي سنخصص لها الفصلين السادس والسابع .

الفصل الثالث

الأسرُ والمعرفة (6)

من المتفق عليه أن الأسرة ، كجماعة ، يتبدل طابعها وفقاً لنمط المجتمع الشامل الذي تندرج فيه ، وكذلك وفقاً للطبقة التي تنتمي اليها . ولكي نتوصل إلى بعض المعطيات الدقيقة الخاصة بالأسرة كبؤرة للمعارف ، لا بد إذن أن ننطلق من تجلياتها العينية جداً .

لنأخذ أسرة فرنسية حالية ، حيث تمكث المرأة في المنزل وتربي بضعة أولاد . فإذا سادها التفاهم فسوف نرى هيمنة معرفة الآخر والنحن على كل الأنواع المعرفية الأخرى ؛ التعارف بين الرجل والمرأة ، بين الأهل والأبناء ، والتعارف بين الأبناء . ولكن كم يطرأ على الأسرة من خلافات واضطرابات مختلفة الطبيعة ، فينقطع أعضاؤها عن التفاهم . وعندئذ ينقسمون إلى معسكرات متخاصمة : آباء مقابل الأبناء ، أو أحد الأبوين متحالفاً مع أحد الأولاد ضد الآخرين . ومن البين أن وضعاً كهذا من شأنه أن يعتم على معرفة الآخر . وهكذا يبقى بعض الأولاد غير مفهومين ومجهولين في أسرتهم بالذات . ويمكن لهذا الأمر من جهة ثانية أن يحدث بين الأهل .

ثمة نوع معرفي آخر ينزع إلى أداء دور في صميم الأسرة ، طالما أنها

---

(6) ربما يكون تعبير famille menage الأسرة المنزلية هو الأدق من الوجهة العلمية . ولكن في هذا الفصل حيث نعالج الأسرة الراهنة ، الفرنسية مثلاً ، اعتقدنا أنه من الممكن استعمال التعبير الأكثر رواجاً ، « الأسرة » Famille .

تعمل بشكل طبيعي ، إنه نوع معرفة الحس السليم : ويفترض بالآباء نقله إلى أولادهم ، وتطبيقهم له في سبيل عمل الأسرة دون صدامات . لكن هذا النوع المعرفي يظهر في ظروف المعيشة الحالية بشكل يزداد أنحصاراً في المجتمعات الشاملة والطبقات الإجتماعية : ولهذا السبب ، فإن تأثيرات معاكسة لأسلوب العيش السائد في الأسرة يمكن أن تمارس على الأهل من الخارج ، (أماكن العمل ، اشتراك في النقابات ، الخ .) وعلى الأبناء (مؤسسات التعليم والزملاء الذين يتلاقون فيها) . وتستمر أسرُ بعض الأوساط فقط (من الطبقات الوسطى من جهة ، والفلاحين من جهة ثانية) في تثقيف هذا النوع المعرفي .

مما لا ينكر أن سير الأسرة يستوجب إدخال المعرفة السياسية ،إذا عني بذلك من جهة الأقارب والأهل ، معرفة الاستراتيجية التي ينبغي الاعتماد عليها في تربية أبنائهم وتأهيلهم ، وعني بها من جهة الأبناء معرفة وسائل حصولهم من أهلهم على أقصى حدٍّ من الحرية .

في المقابل إذا أخذنا المعرفة السياسية بمعناها الأعم والأشمل ، التي تتضمن بوجه خاص اتخاذ مواقف سياسية محضة، ومعرفة القواعد الإستراتيجية الواجب اعتمادها بخصوص المجتمع الشامل ، فليس من المؤكد أنها تحتل ، حالياً في تجمع الأسرة مكانة هامة كالتي كانت تشغلها في الماضي ، حينما كان التجمع خاضعاً لتقاليد بعيدة وبالتالي متواصلة . ولا ريب في أن ذلك كان حصيلة لحركية محدودة جداً في الوضع الطبقي للأسر . ومن المعروف اليوم أن الحركية صارت أعظم من جهة ، وأن تواصل المعارف السياسية ، في مستوى اجتماعي متساوٍ وفي المعنى الواسع للكلمة صار منقطعاً . من جهة ثانية . ولم يكن من النادر في نهاية القرن التاسع عشر وفي مستهل القرن العشرين أن نرى ابناء أشهرالأسر المحافظة في بريطانيا العظمى ينتقلون الى الحزب العمالي وحتى أنهم يصبحون أحياناً من زعمائه . كذلك رأينا في فرنسا أبناء أسر بورجوازية واعية جداً يصبحون مناضلين اشتراكيين وعلمانيين مثلما رأينا في

المقابل أبناء أسرٍ اشتراكية ينتمون للعمل الفرنسي L'Action Française

نشهد إذن ، كما يبدو ، انخفاضاً متدرّجاً في أثر الأسرة على المعرفة السياسية (بالمعنى الواسع) لدى أفرادها وأحفادها ؛ الا أن هذا المسار الذي تصاعد بوجه خاص في القرن العشرين ، قد بقي محدوداً على الرغم من كل شيء .

يمكن أخيراً أن نلاحظ الأهمية المتزايدة لبعض المعارف التقنية في سير الأسرة . ولو على مستوى أولي . . مثال ذلك أن استعمال الأدوات المنزلية والآلات ذات المحركات يستلزم حداً أدنى من المعلومات .

من الواضح أن الأنواع المعرفية الأخرى ، لا سيما المعرفة العلمية والمعرفة الفلسفية لا تحظى بتشجيع ملحوظ في الإطارات الإجتماعية الأسرية . أما المعرفة الإدراكية للعالم الخارجي ، فهي لا تدخل إلا في بعض الإعتبارات من النمط العملي ، المتعلقة بوضع الحي وبالأخص بمساحة المنزل وتدبيره ، وبالمسافة التي يجب على أفراد الأسرة قطعها حتى يصلوا إلى أماكن العمل .

إن الأنواع المعرفية الأكثر رواجاً في الأسر الحالية تشدد بوجه خاص على الأشكال التجريبية والوضعية ، في حين أن الأشكال الأخرى تكون وسيطة بين الرمزي والمتناسب ، وتتقبل اقترانات شتى بين الجمعي والفردي ، وكذلك بين الصوفي والعقلي .

الخلاصة أن الأسرة بوصفها بؤرة للمعارف ، لا تبدو ذات غنىً كبير : وعليه فهي غير جذابة كثيراً لإجراء دراسة اجتماعية للمعرفة . ومرد ذلك إلى واقع أن هذه الجماعة نجدها اليوم على الأقل ، خاضعة ومنفتحة جداً على التأثير المعرفي للطبقات والمجتمعات الشاملة التي تندرج فيها .

الفصل الرابع

التجمعات المحلية الصغيرة النطاق ومعرفتها

يتبدل الوضع قليلاً مع « التجمعات المحلية الصغيرة النطاق » (دساكر ، قرى ، الخ .) . فمهامها ليست متعددة الوظائف دائماً وحسب لكنها تمتنع على التحديد بوضوح . وبالتالي فإن تأمين النظام وشرطة الجوار الحسن يعني تأمين نشاطات اقتصادية وإدارية شتى وتنظيم العلاقات مع تجمعات محلية أخرى من النوع نفسه ، الخ ، هما من « المهام الواجب إتمامها » والتي تتقبل مفارقة واضحة . ومن جهة ثانية تنزع هذه التجمعات ، عادة ، إلى تشجيع تحقق الجماعيات في داخلها على حساب الجماهير والمتحدات . من هنا نشأ ، جزئياً ، خطأ معظم علماء الإجتماع الأميركيين ، السالف الذكر ، العلماء الذين يخلطون بين التجمعات المحلية الصغيرة النطاق وبين الجماعيات ، في حين أن هذه التجمعات لا تستطيع في بعض فترات التاريخ ، وحسب الظروف (حروب، ثورات ، حركات تحرير ، الخ .) إن تقاوم انبثاق المتحدات أو انحلال المتحد إلى جمهور . والحال . من الضلال أن نطبق مباشرة على التجمعات المحلية استنتاجاتنا المتعلقة بالجماعيات ، مثل انفتاحها على المعرفة الإدراكية للعالم الخارجي . وهناك عوامل أخرى تتدخل بدءاً من بنيتها وتنظيمها .

وإذا وضعنا جانباً تأثير الطبقات الإجتماعية والمجتمعات الشاملة ، فإن التجمعات المحلية الصغيرة النطاق تظل بؤراً ومواطن لمعرفة أداركية خصوصية للعالم الخارجي . إن الميادين التي يقع فيها العالم هذا ، هي أولاً

ميادين أنوية مركزية : ميادين الحدائق ، الجنائن ، الحقول ، الغابات ، الطرقات ووسائل الإتصال مع الأماكن المجاورة والمدن الصغرى حيث تقام الأسواق . إن العالم الخارجي ينزع إلى التراخي والإتساع . لكنه في الوقت نفسه يخشى عليه الإنتقال إلى ميادين شاسعة عندما يكون الأمر متعلقاً بالأواصر مع المدن الكبرى ، مع الدولة وعاصمتها (حيث توجد مراكز التنظيم الإداري والسياسي) .

إن الزمان الذي يتحرك فيه العالم الخارجي ، الذي تعرفه التجمعات المحلية الصغيرة النطاق ، هو الزمن الموسمي أولاً (وبالتالي هو الزمن الدوري) وهو الزمن الطويلُ الأمد ، وهذان الزمنان يتداخلان هنا . بيد أنه لا بد من الإعتراف بأن التجمعات المحلية تطبقُ على هذه الأزمنة ، مثلما تطبق على الأماكن الخاصة بها والتي تعرفها في المقام الأول ، الصياغات المفهومية والمقاييس التي تأتيها من الدول والكنائس ، أو بوجه أعم من المجتمعات الشاملة حيثما تكون مندرجة . حينئذٍ ترى نفسها مرغمة على كبت ميادينها وأزمنتها الملموسة والنوعية التي تظل ، مع ذلك ، متعلقة بها .

كذلك فإن هذه التجمعات المحلية الضيقة النطاق هي مواطن لمعرفة الحس السليم المتكيفة مع طريقة عيشها وحياتها . ففي عاصفة الحياة الحالية حيث تعتبر معرفة الحس السليم في طريقها إلى التضاؤل أن لم نقل في طريقها إلى الزوال ، فإنها غالباً ما تجد في هذه التجمعات ملاذها الأخير ، ذلك لأن الأسر انقطعت تدريجياً عن الإضطلاع بهذا الدور .

من الممكن الإفتراض أن الدساكر الصغيرة والقرى ، حيث تكون علاقات الجوار وطيدة جداً ، هي مواطن معرفة معمقة للآخر والجماعات . والحال ، فإن أبحاثاً حديثة تنفي هذا الإفتراض . فالآخرون يظهرون كأنداد للشخص الذي يعرفهم ؛ والمعرفة المزعومة التي يملكها عنهم ترتكز على تماثلهم معه وتطابقهم مع القوالب المتأتية من المجتمع الشامل في أغلب

الأحيان(7) . من البين تماماً أنه من الصعب جداً الحكم على ما إذا كان المقصود بذلك هو تفكك الحياة الداخلية الفكرية والخلقية في الدساكر والقرى (حيث يلعب التلفزيون والراديو دورهما بين أمور أخرى) أم إذا كانت علاقات التجاور البسيط ، المميز لهذه الجماعات ، مؤاتية نسبياً لمعرفة الآخر بوجه خاص .

إن الدساكر والقرى تعمل أيضاً **كمواطن للمعارف التقنية** . والمقصود هنا بوجه خاص هو تكيف المعارف التقنية ، المتعلقة بالزراعة ، بالحاجات الخاصة بالتجمعات المحلية . وإن إدخال تقنية أخرى ، مثل الأسمدة والجرارات بالطبع ، التي بدأ استعمالها بالإنتشار ، لا بد أن يعزى إلى تأثير المجتمع الشامل .

أما المعرفة السياسية ، سواء تعلق الأمر بالتكتيك الخاص بالحفاظ على علاقات حسنة مع الجيران أم بالمشاركة في حياة البلد السياسية (من الإنتخابات البلدية حتى الإنتخابات التشريعية ، الخ .) فإنها تشرع في الظهور إنطلاقاً من الجماعات المحلية ، ويمكن لهذا الأمر أن يشكل نقطة انطلاق لما يسمى « الجغرافية الإنتخابية » والتي ينظر بها نظرة ضيقة في الغالب .

من نافل القول التشديد على كون التجمعات المحلية الصغيرة النطاق لا تشكل مواطن للمعرفة العلمية ولا للمعرفة الفلسفية .

وأما الأشكال المتحققة في الأنواع المعرفية التي ولدتها الجماعات الريفية ، فإنها تمتاز بهيمنة العقلاني والتجريبي والوضعي ؛ وإن تحقيق هذه الأشكال يقربها من الأسر ، لكن توطيد الرمزي والجماعي يميزها عنها .

---

(7) استطلاع اجتماعي حول معرفة الآخر ، قام به جان كازينيث وموكور والبير ميمي ، راجع الملحق في أخر الكتاب .

الفصل الخامس

المصانعُ والمعرفة

لن نتوقف إلا قليلاً جداً عند المصانع والمشاغل (في بعض الأحيان يتألف المصنع من عدة مشاغل) بوصفها إطارات اجتماعية للمعرفة(8) . ومن جهة ثانية ، لن نتناولها إلا من أحدى زواياها ، نعني زاوية جماعات الشغيلة ، الماهرين أو غير الماهرين ، زاوية الأيدي العاملة التي تسير الات أوتوماتيكية أو غير أوتوماتيكية ، وأخيراً من زاوية الفِرَق التي تنفذ أعمالاً بالسلسة أو بالتعاون في نفس المهمة .

وفي هذه الجماعات تكون **المعرفة التقنية** - مهما بلغ دنو مستواها - متكيِّفة مع العمل المرتبط بالآلات ، مثلما تكون متكيّفة مع المجهود المبذول لاجتناب كل حادث عمل وكل صعوبة في التعاون بين رفاق الفرقة . إن هذا النوع من المعرفة ينزع هنا إلى الهيمنة .

بعد ذلك مباشرة تأتي **المعرفة السياسية** ، المفهومة أولاً بوصفها تكتيكاً

---

(8) على الرغم من وفرة الأدبيات ، المتفاوتة النوعية ، المخصصة (علم الإجتماع الصناعي » ، وهاكم جانباً من هذا « الفرع الجديد » في علم الإجتماع لم يتعمق أبداً . ذلك أن معظم ممثليه الأميركيين ، شيمة زملائهم الفرنسيين ، متهمون بوجه خاص بتبيان أن النزاعات التي تطرأ في ظل النظام الرأسمالي في المصانع والمشاغل تنحل من تلقاء ذاتها . . . بفضل سياسة حكيمة لأرباب العمل تقوم بتحسين شروط العمل . أنظر بهذا الصدد :

— Alain Touraine , De l'ambiguité de la Sociologie industrielle americaine , In cahiers Internationaux de Sociologie , vol . XII , 1952.

ولكن في هذه الدراسة ، ولا في سواها ، لم يطرح موضوع بوصفه إطاراً اجتماعياً **للمعرفة** .

للتكيف مع مزاج المتعاونين في الفرقة والمعلمين أو المهندسين . من هذه الزاوية ، تتصل بنوعٍ من معرفة الحس السليم متصلة ، ليس بالتراث ، وإنما بجو المصنع الخاص . ويمكن لهذه المعرفة السياسية المتخصصة أن تدخل أحياناً في نزاع مع المعرفة السياسية ، على المستوى البروليتاري والقومي ، وانطلاقاً من ذلك مع موقف النقابات واجهزة التمثيل العمالي . لكن بين هذين المِعلَمين للمعرفة السياسية يتدخل معلمٌ ثالث : طريقة التعبير عن الإستياء ، التعب والمعارضة الفطرية للنظام الإستبدادي في المصانع . إن هذه الكيفية الخاصة بالمعرفة السياسية تساهم في التوفيق والدمج بين المعلمين الآخرين .

هنا أيضاً تكون **المعرفة الإدراكية للعالم الخارجي خصوصية** . فهي تتعلق بالعالم الخارجي المميز للمشغل ، للمصنع وللمنشأة أخيراً . وأغراضه هي الأماكن ، الآلات ، المكاتب ، ـ بما فيها مكاتب المدراء والمهندسين ـ القريبة والبعيدة جداً في آنٍ عن العمال والميادين الملموسة والأزمنة الخاصة حيث تجري أعمالُ وحياةُ العمال المشاركين في الفرق ، الذين يعملون بالسلسلة أم لا ، وأخيراً المسافاتُ التي يجب على العمال اجتيازها للإلتحاق برؤسائهم ، والآلات اللازم استعمالها ، والزمن الواجب بذله ليصلوا من مكان إقامتهم إلى مكان عملهم .

إن مكانية الميادين وكمية الزمان ، المجتلبتين من المجتمع الشامل المقابل ، إنما تتدخلان بكثافة خاصة في هذا المعلم الأخير للمعرفة الإدراكية للعالم الخارجي ، الخاص بجامعات العمال العاملين في المصنع .

في هذه المنظومة المعرفية . تأتي **معرفة الآخر والنحن** في المقام الأخير ، نظراً لاستعباد العمال تجاه الآلات ، ولإدارة التقنيين المتخصصين ، وأخيراً لمدراء المصانع . أنها جوهراً معرفة لسلوك الرفاق في العمل ، ولسلوكهم تجاه النقابة أحياناً ـ أو النقابات إذا كان هناك عدة نقابات ـ أو حتى عند اللزوم معرفة لسلوكهم خلال اضراب ما . ومن البيّن أنه في ظل نظام للتسيير الذاتي

العمالي والجماعية اللامركزية ، يمكن لمعرفة الآخر هذه من خلال شخص المشاركين في الفرقة العاملين لنفس الغاية ، أن ترتدي أهمية كبيرة جداً . ولا يكون لها أهمية نسبية جداً في ظل الرأسمالية المنظمة .

* * *

وفي أنواع المعارف التي يكون المصنع موطناً لها ، يكون التشديد بوجه خاص على الأشكال المناسبة ، العقلانية ، التجريبية ، الوضعية والجماعية . يشذ عن ذلك المعرفة السياسية ، في مستوى المعارضة العفوية للتسيير الإستبدادي في المشغل أو في المصنع . وكذلك في المستوى النقابي والبروليتاري للكفاح ضد البنية الشاملة للمجتمع ، في ظل النظام الرأسمالي في أي مرحلة من مراحله . ويمكن للأشكال الخاصة بهذه المعرفة السياسية أن تتميز بتشديد هام نسبياً على التنظير ، الرموز ، والأسطورة بالذات ، دون أن تضيع مع ذلك المعالم العقلانية ، الحسابية ، والمناسبة .

الفصل السادس

الدولُ ومنظوماتها المعرفيَّة

إن الدول بوصفها كتل تجمعات محلية ليست مع ذلك ذات وظائف عليا ، وإنما تبقى ، مثل التجمعات ، متعددة الوظائف . فهي تمثل بكل أنواع المعرفة وأشكالها إطارات إجتماعية اكثر غنىً وتنوعاً من الإطارات التي اهتممنا بها حتى الآن . غير أنها لا تستطيع ، في أية حالة ، أن تتماهى مع المجتمعات الشاملة التي تشكل الأمم في الأزمنة الحديثة . فالدول، من حيث هي ظواهر اجتماعية كلية جزئية ، هي مجتمعات سياسية تفصحُ عن نفسها في بنىً خاصة ، وتتراكب فوقها أجهزة منظمة تمارس قسراً غير مشروط ، معروف بإسم السيادة السياسية . ولا تملك المجتمعات السياسية ولا بناها ولا أجهزتها المنظمة كفاءة عالمية ، حتى عندما تتدعي ذلك . فكفاءتها مهما بلغت ، تأتيها نسبتها من المجتمع الشامل ، الذي يملك وحده السيادة الحقوقية ويسعى للحفاظ على سيادته الإجتماعية .

من جهة ثانية كانت الدول ، منذ نشوء التصنيع ، تنزع إلى أن تصبح أدوات هيمنة في أيدي الطبقات . لهذا فإنها تعيش دائماً (بمعزلٍ عن العلاقات الدولية ودون الكلام على اسهامها أو عدم إسهامها في تحالفات حقوقية أو واقعية بحيث صار من المألوف التدليل عليها بعبارة التكتلات الدولية[9] ، في جوٍ متوتر جداً ، مليء بالنزاعات الداخلية ، مثلما يدل على ذلك دلالة جزئية

---

(9) كنا نفضل استعمال عبارة «المجتمعات الدولية». نظراً لأنه كان عدة مجتمعات دولية على مر العصور .

تنازع الدولة مع التجمعات المحلية المختلفة النطاقات (بما في ذلك المدن الكبرى والمناطق) والتوترات بين الأجهزة العامة ، أو بين مجموعها وبين الجيش ، والتعارضات بين الأجهزة التشريعية الإدارية والقضائية ، والتي يكمن جانبٌ آخر منها في المصاعب التي تنبثق بين الدولة والتجمعات الإقتصادية والنقابات والكنائس ، دون الكلام على التعارضات التي تثيرها للدولة الطبقات الإجتماعية خارج السلطة .

يضاف إلى هذا الوضع المعقد متغيرات الدولة ، وفقاً للأنظمة السياسية المختلفة . فهذه الأنظمة تكون ديمقراطية بقدر ما تكون أجهزتها المنظمة منفتحة أمام تفاضل بنى المجتمعات السياسية ، ومن خلالها ، تكون منفتحة أمام المجتمعات الشاملة الكامنة وراءها . إن الملكية الوراثية ، الملكية المطلقة ، الملكية الدستورية والبرلمانية ، الديمقراطية الليبرالية ، الديمقراطية الشعبية ، التكنوقراطية البيروقراطية (المرتبطة غالباً بالفاشية) . الجماعية المركزية ، الجماعية اللامركزية القائمة على التسيير الذاتي العمالي ، إن هذه كلها توجه المنظومة المعرفية التي تتطابق مع الدولة ، أي تلك التي تكون الدولة موطناً لها ، في اتجاهات مختلفة . وإننا في القسم الرابع من هذا الكتاب ، المخصص لانماط المجتمعات الشاملة وللمنظومات المعرفية المتطابقة معها ، سنرى تجدد ظهور مسألة الدور الذي تضطلع به شتى الأنظمة السياسية في المعرفة . إلا أنه يبدو لنا ، نظراً لأن الدولة التي نعتبرها تجمعاً خاصاً بين تجمعات أخرى ، من الضروري أن نعطي ، منذ الآن ، بعض مميزات المنظومات المعرفية المتطابقة مع الإطارات الإجتماعية المعروفة بإسم « الدول » .

فالدولة ، بوصفها مجموعة تجمعات اقليمية ، متعارضة مع دول أخرى وتحافظ بغيرةٍ على حدودها ، تعطي أهمية أولية للمعرفة الإدراكية للعالم الخارجي ، وبما أن مرتكزها هو الأقليم الذي تشغله ، فإنها تضعه في ميدان غيري (وهذا أمر يشدد عليه بوجه خاص في حالة « الإنعزالية ») . وهي بقدر

ما تتعارضُ مع دول أخرى ، تضعُ العالم الخارجي في مدان مركزي الذات . وأخيراً . عندما تتحالفُ مع دول أخرى ، وعندما تدخل في « تكتلاتها » أو عندما تتعارض معها ، فإن العالم الخارجي الذي تعرفه نجده موضوعاً في آن واحد في ميدانٍ اسقاطي ومتراكز Concentrique . وهذا يتحقق أيضاً من حيث نشاطها العسكري الذي كان يتضمن ، في الماضي ، إنشاء حصونٍ وخطوط محصّنة ، ويشتمل اليوم على بناء الطائرات وانتاج القنابل الذرية وإطلاق الصواريخ العابرة للقارات أو للكواكب .

وبالطبع ، تزداد الدولة في معرفة العالم الخارجي أيضاً من الزاوية الاقتصادية ، زاوية المواد الأولية المتوفّرة ، والمناطق الخصبة أو المؤاتية بخاصة للصناعة (من هنا نشأت مسألة « إصلاح الأرض ») ، أو للسياحة . والشيء نفسه يصحُّ بالنسبة الى المبادلات التجارية ، « للتنافس السلمي » أو بالنسبة الى « السوق المشتركة » (اذا تحققت ذات يوم)(10) . ان الميدان ، المنظور اليه من هذه الزوايا الأخيرة ، والذي يقع العالمُ الخارجي فيه ، يتراخى الى أن يصبح مستقبلياً .

إن الدولة ، بوصفها بذرة اجتماعية ، تفسح المجال إذن أمام معرفة إدراكية خاصة للعالم الخارجي وللميادين التي يوضع هذا العالم فيها ، وهي معرفة معقدة بوجه خاص ، وتزداد تعقداً من جراء الكثرة والتنوع في وسائل الإتصال التقنية التي تملكها الدولة وتستخدمها فوق أراضيها . تضاف إلى

---

(10) يعتقد واضع هذا الكتاب أن « السوق المشتركة » لا يمكن تحققها إلا في ظل نظام الجماعية اللامركزية ، إذا تمكنت من القيام في كل البلدان الأوروبية غرباً وشرقاً أي في فرنسا وإيطاليا وبلجيكا وهولندا والدانمارك وبريطانيا والسويد والنروج وفنلندا وألمانيا الديمقراطية والإتحادية ، كما في الإتحاد السوفياتي وبولونيا وتشيكوسلوفاكيا ويوغسلافيا وبلغاريا ورومانيا . ومن الواضح أن هذا الأفق ليس للغد القريب . ولكن قبل تحققه يبدو الكلام في موضوع « أوروبا » و « السوق المشتركة » أما طوباويات خالصة وأما أقنعة تختفي وراءها أشكال جديدة من الإمبرالية الإقتصادية لبعض أعضاء « السوق المشتركة » المزعومة .

ذلك تقلبات الأزمنة الإجتماعية التي تسود في داخلها وانعكاسها على العالم الخارجي المعروف .

وبقدر ما يتعلق الأمر بمعرفة الدولة المدركة للعالم الخارجي يكون الزمان المتعلقُ بالحاضر وبالمستقبل القريب ، هو السائد عادةً . ومن جهة ثانية تلجأ الدولة إلى تكميم الأماكن والأزمنة التي تقاتل لأجلها ، وذلك لضمان انتظام سيرها ولمعالجة تعقّد معرفتها للعالم الخارجي . وبذلك تضع عدة معايير ومقاييس ، تؤدي إلى « مراجع مكانية ـ زمانية » وإلى التقاويم .

إن الأشكال المشددة في هذا النوع المعرفي هي بوجه خاص : الأشكال الرمزية المدركية . الجماعية ، الوضعية والعقلية ، ما خلا النوع السائد في الثيوقراطيات الزعائمية الباهرة ، حيث يستبدل الشكلان الأخيران بالشكلين النظري والصوفي .

إن النوع المعرفي الثاني الذي يلعب دوراً أساسياً في المنظمة المعرفية التي تكون الدولة إطارها ، هو المعرفة السياسية بكل وضوح . إن حيازة السلطة السياسية وممارستها تستلزمان استعمال وسائل تكتيكية لتدبير الإحتمالات وإشباع المتطلبات في شتى المناطق ، والأجهزة العامة والتجمعات ، دون الكلام على مختلف الطبقات الإجتماعية (في حال تكونها) والأحزاب السياسية عندما تستطيع الإفصاح عن ذاتها . ولا بد للقادة ، حتى في الأنظمة الإستبدادية والديكتاتورية ، من « معرفة سياسية » لكي يبقوا في السلطة ويحافظوا عليها . والأشكال المنشودة داخل هذه المعرفة تتغاير بتغاير النظام .

يمكن لمعرفة الحس السليم أن تلعب أو ألاّ تلعب دورها في المنظومة المعرفية التي تكون الدولة موطناً لها . ويمكنها تارة أن تندمج مع المعرفة السياسية لدى القادة . وتارة أخرى أن تعزز معرفة المعارضة لنظام سياسي معين . إن معرفة الحس السليم ، وهي اليوم في تراجع سواء في المجتمع

الشامل أم في جزء كبير من التجمعات الخاصة ، تلتجيء فيما يختصُ بآلة الدولة إلى بعض **الأجهزة العامة الخاصة** وإلى « الأجسام المتكونة » . هناك مثلاً حسٌ سليم في مقررات مجلس الدولة ـ المجلس الإدراي الأعلى في فرنسا ، أو المجلس القضائي الأعلى في الولايات المتحدة (الذي له صلاحيات أوسع بكثير من صلاحيات مجلس الدولة الفرنسي) ـ أكثر مما يوجد في القرارات الإدراية الحكومية . لكن ، عندما تتجلى معرفة الحس السليم في الأجهزة العامة ذات الصلاحيات المحدودة جداً (مثل البريد والبرق والهاتف ، المؤسسة الوطنية لسكك الحديد ، الخ) ، فإنها غالباً ما تتبدل من جراء الرتابة والعقلية البيروقراطية .

عادة تلعب **المعرفة التقنية** دوراً هاماً في الدولة . فالأمر لا يتعلق فقط باستخدام المادة (لا سيما القوى المنتجة) ، بل يتعلق أيضاً بقيادة الناس والمجتمعات . فللدول منذ نشأتها اليد العليا على أدوات الدمار والجيوش التي تلم بها . ولقد أنضاف إلى ذلك استخدام الملاحة التجارية (المدن القديمة) والزراعة (في الدول الثيوقراطية ـ الباهرة ، والدول المالكة والإقطاعية) والمانيفاكتورات الصناعية (دول بداية الرأسمالية) واليوم « تخطيطات وإصلاحات الأراضي » (دول متطابقة مع الرأسمالية التوجيهية المنظمة) . وفي الوقت نفسه . تدخل استعمال جهاز الدولة التقني ـ البيروقراطي الضخم ، الأشد اتساعاً وقوةً من أي وقت مضى . وبالطبع ، متنوعةٌ جداً هي دقائق اشكال المعرفة التقنية التي تكون الدولة موطناً لها .

للوهلة الأولى . لا تبدو جميع الأنواع المعرفية الأخرى ، حتى معرفة الآخر والجماعات ، دون الكلام على المعرفة العلمية والمعرفة الفلسفية ، لا تبدو ذات صلة مباشرة بالدولة ، إلا أن هذه الرؤية الأولى خادعة . .

ومثال ذلك أن المعرفة السياسية ومعرفة الحس السليم تتضمنان معرفة الآخرين والجماعات (بما في ذلك التجمعات والطبقات الإجتماعية ، عندما

تكون موجودة) . وأكثر من ذلك ؛ إن **المعرفة الفلسفية** ، دون أن تتقابل إلزاماً مع الدولة والنظام السياسي السائد مؤقتاً ، يمكنها أن تعاني من تأثير الدولة تارة ، وإن تؤثر عليها تارةً أخرى . وهكذا يمكنُ لفلسفات اجتماعية ـ سياسية أن تستخدم كمبرر للأنظمة السياسية أو بالعكس يمكن أن تسهم في القضاء عليها . ومما لا شك فيه أن فلسفات ليبرالية ، ديمقراطية ، اشتراكية ، شيوعية أو فاشية ، يمكنها التأثير على الأنظمة السياسية الأكثر تعارضاً معها ، وذلك باستثارة ردات فعلها العنيفة أو أزماتها وحتى انهيارها في الظروف المناسبة . هنا يمكن للمعرفة أن تثأر لنفسها من الإطار الإجتماعي حيث تثبتُ أركانها : وأن الترابط الوظيفي بين المعرفة والإطار الإجتماعي المقابل لها ، ينقطع لصالح المعرفة .

كذلك لا يجوز أن ننسى أنه يمكن للدولة التدخل الواعي في تطور المعرفة العلمية والفلسفية (كما يمكنها ذلك في مجال المعرفة التقنية أو بالحري ، المعرفة « التكنولوجية » في هذه الحالة) ، وذلك بقيامها بمبادرات تتعلق بسير مؤسسات التعليم ونشر المعرفة وتنظيم البحوث العلمية المبتكرة ، وأخيراً بإنشاء مؤسسات تربوية جديدة ، موسومة بعقلية أكثر حداثةً . هذا هو ما حدث منذ بداية الرأسمالية في أواخر القرن السابع عشر وفي القرن الثامن عشر ، حيث كان يجب على الدولة لكي تكافح هيمنة الكنيسة الكاثوليكية على درجات التعليم الثلاث ـ وهي كلها خاضعة للبيان والتعليم المدرسي اللذين تم تجاوزهما في الحياة الإجتماعية منذ أمدٍ بعيد ـ أن تقدم على إجراءات هامة ، وكان تدخل الدولة لتحديث التعليم قد بدأ منذ القرن السادس عشر مع إنشاء « الكوليج دي فرانس » ، المكلف بإدخال روح النهضة في الأوساط الجامعية ، متنافساً في ذلك مع السوربون ، الغافية تحت أوزار التعليم المدرسي La Scolastiques وحذت هذا الحذو **الأكاديمية الفرنسية** التي انشئت عام 1634 في عهد لويس الثالث عشر ، وبمبادرة من ريشليو . وبفضل إلحاح كولبير ، نشأت في عهد لويس الرابع عشر : « أكاديمية الخطوط والفنون الجميلة » عام

1663 ، و« أكاديمية العلوم » عام 1666 -1669 . ولقد استخدمت هاتان الأكاديميتان الأخيرتان موطناً لنشر فلسفة ديكارت أولاً ، وفلسفة « عصر الأنوار » ثانياً ، وتعميمها في أوساط الأنتليجنسيا الفرنسية . « في الوقت نفسه » جرى تأسيس مدارس التعليم التقني العالي : « مدرسة المناجم . . . مدرسة الجسور والطرقات » ، « المدرسة البحرية » ، « مدرسة الرماية » الخ . وأن علمنة كل التعليم العام ، وفصل الدولة عن الكنيسة ، لا سيما في مجال المعرفة وتعميمها وفي التعليم ، اللذين اعلنتهما الثورة الفرنسية ، إنما جاءا متممين لـعمل كان قد بدأ في ظل العهد القديم . ومن جهة ثانية قامت الدولة الثورية ذاتها بإنشاء فرع هام ، عام 1795 ، من المعهد الحالي : « أكاديمية العلوم الأخلاقية والسياسية » . وفي العام نفسه ، أبصرت النور « أكاديمية الفنون الجميلة » ؛ وهذا أيضاً من إبداع الثورة .

من البيِّن في الحالات الأخيرة التي أتينا على ذكرها ، أن الدولة لا تتدخل بوصفها أطاراً للمعرفة السلفية ، بل كمنشيء لمواطن مبتكرة غايتها الحضُّ على ترقي منظومة معرفية جديدة .

إن هذه الإشارات إلى دور الدولة في المعرفة لا يمكنها إلا أن تكون وجيزة ؛ وسوف نرى متجسدة في القسم الرابع من هذا الكتاب ، حينما سنتناول المجتمعات الشاملة من مختلف الأنماط بوصفها إطارات للمعرفة ، المجتمعات والبنى التي تعمل الدول في داخلها ، وهي دول مختلفة التنظيم متنوعة الأنظمة ، تلعب أدواراً خاصة بوصفها إطارات اجتماعية للمنظومات المعرفية .

الفصل السابع
الكنائسُ ومنظوماتها المعرفيّة

لا يمكننا أن نختم هذا القسم من كتابنا دون التوقف عند **هذه الكتل** لتجمعات متعددة الوظائف التي ترتدي في المجتمعات التاريخية رداءً أوسع بكثير من الدول في أغلب الأحيان . إنها الكنائس ، الممثلة للديانات العالمية ، ومنها النصرانية والإسلام والبوذية واليهودية(11) . وإننا إذ نعتبر الكنائس كمواطن للمنظومات المعرفية ، فسوف نترك جانباً كل ما يختص بالعلاقات بين الكنيسة أو الكنائس والدولة (وهي علاقات يمكنها أن تنطلق من التماهي ، كما هو الحال في الثيوقراطيات ، إلى الفصل الكامل في الديمقراطيات الليبرالية أو التوجيهية والأنظمة الجماعية المركزية أو اللامركزية) .

إن الكنائس بوصفها إطارات اجتماعية للمعرفة تتوقف في المقام الأول على طابع معتقداتها المنزلة ، وعقائدها والمنتسبين اليها والطقوس المفروضة على المؤمنين ، وعلى ممارسات هذه الطقوس ؛ وهي تتوقف في المقام الثاني على اتساع المتحدات الصوفية التي تتجسد فيها ؛ وهي تتوقف أخيراً على البنى والتنظيمات المتناسبة مع هذه المعتقدات والعقائد والطقوس والممارسات . وسوف نكتفي بمثال ثلاث كنائس مسيحية ، الكنيسة الكاثوليكية ، الكنيسة

---

(11) ليست البرهمانية ديناً عالمياً حتى الآن لأنها لا تتخطى الهند في الواقع . وهذا ما يصح أيضاً على الكونفوشيوسية أو على نقيضها ، الطاوية (ومؤسسها لاو تسي) فهذان الدينان لا يتعديان الصين والمناطق الواقعة تحت نفوذها ، في حين أن البوذية منتشرة في الجزء الأكبر من آسيا .

الأرثوذكسية والكنيسة البروتستانتية ، وسوف نوجزُ كثيراً لأن هذا المجال لا يدخل في اختصاصنا بوجه خاص .

إن المنظومات المعرفية المتوافقة مع هذه الإطارات الإجتماعية الثلاثة هي أبعد ما تكون عن التماهي ، كما سنسعى لتبيان ذلك في تحليلنا التالي :

أ) الكنيسة الكاثوليكية ونظامها المعرفي

إن **المعرفة اللاهوتية ـ الفلسفية** هي السائدة في المنظومة المعرفية المتوافقة مع الكنيسة الكاثوليكية حيث تبلغ درجتها العليا من الإرصان والثبات . ومرد ذلك إلى كونها تؤكد معتقدات تكمن خصوصيتها بالنسبة إلى الفرعين المسيحيين الآخرين في **التشديد على التسامي المطلق للثالوث المقدس** ، حيث تبرز بدقة الأشكال العقلية ، المدركية ، والجماعية للمعرفة ، في حين تكون أشكال المعرفة الصوفية ، النظرية والرمزية مخفوضة فيها قليلاً . ويقترن هذا الميلُ مع بنية مستقرة بوجه خاص ومع تنظيم صلب جداً ، متميز بمجهود كبير في سبيل العالمية . ومن جهة ثانية ، تبقى هذه المعرفة وقفاً خاصاً على الأكليروس وهرميته المعقدة ، ففي القرون الوسطى ، مثلاً ، كانت وقفاً على الجامعات وهي آنذاك من المؤسسات الكنسية ، واليوم أيضاً لا تكاد تطول المؤمنين العاديين . وهذه الملاحظة يؤكدها كون الكنيسة الكاثوليكية تشدد من ميلها إلى العالمية ، كلما ضعفت المتحدات التي تثيرها لكي تتلاشى في جماعيات ، وحتى في جماهير المؤمنين .

أما النوع المعرفي الثاني الذي نراه يضطلع بدورٍ كبير في منظومة المعرفة التي تكون الكنيسة مركزاً لها ، فهو نوع **المعرفة الإدراكية للعالم الخارجي التي يكون مركزها في الفاتيكان** . إن القول الشائع في القرون الوسطى : « كل الدروب تؤدي إلى روما » ، يعبر عن واقعة لا تزال صالحة اليوم : فالكنيسة الكاثوليكية تضع العالم في ميادين اسقاطية ومستقبلية تتوجه إلى الفاتيكان . إنه الميدان المتوافق مع اتساع الكنيسة ، ومع صلاح معتقداتها

وطقوسها ورموزها وممارساتها ، وكذلك مع منظوراتها المستقبلية : منظور تحول الكافرين بالأمس ؛ ومنظور إعادة دمج الأرثوذكس والإصلاحيين اليوم . هنا ، لا تتدخلُ معرفةُ الزمان إلا تدخلاً نسبياً جداً ، لأن هذا الزمان الدوري للطقوس والتقاويم الدينية ، هو السائد . في المقام الثالث ، تلعبُ المعرفة السياسية هي أيضاً دوراً كبيراً في هذا النطاق ، ذلك أن سير الكنيسة الكاثوليكية ، من حيث تنظيمها الواسع والرتبية المعقدة للأكليروس وكل العلاقات المعقدة القائمة بين مختلف المراتب الكنسية ، يفترض معارف تكتيكية مناسبة ، التي تكون غالباًضمنيةأكثر مما تكون صريحة . علاوة على ذلك فإن هذه المعرفة التي أصبحت ضرورية بحكم النزاعات الكثيرة على مرّ العصور التي وضعت الكنيسة الكاثوليكية مقابل الدولة والتجمعات العلمانية الأخرى ، دون الكلام على علاقاتها المتوترة نسبياً أو المتوجهة حالياً نحو الوفاق والتفاهم مع الفروع المسيحية الأخرى .

جرى في المجتمعات الإقطاعية وضع بعض معالم هذه المعرفة السياسية في عقائد سياسية شهيرة[12] . لا يجوز أن ننسى في هذا الصدد أيضاً أنه في القرنين التاسع عشر والعشرين ، تأثرت عدة تيارات عقيدية بالمعرفة السياسية الكنسية : سواء تعلق الأمر بالعقائد المضادة للثورة لدى دي بونالد De Bonald ودي مستر De Maistre ، أم بالعقائد الإشتراكية الموسومة بالسان سيمونية كما في معتقد بوشي[13] وليرو ، أم تعلق بمفاهيم أشد محافظة مثل مفاهيم ف . ليبلاي[14] ، وصولاً إلى الكاثوليكية الإجتماعية المتقدمة والحديثة

(12) انطلاقاً من مارسيل بادو ، أول من أعلن مبدأ « سيادة الشعب » كمصدر للسلطة العلمانية ، وذلك بهدف واضح لاخضاع الشعب لسلطات البابا .

(13) راجع حول Buchez أطروحة فرانسوا ايزامبر التي نشر بعضها في مجلة : Les cahiers Internationaux le la Sociologie

(14) راجع حول فريدريك ليبلاي Le play مقال السيدة اندريه ميشال ، الإطارات الإجتماعية لعقيدة ليبلاي الأخلاقية ، في العدد 34 من مجلة , Les cahiers Internationaux de'la Sociologie 1963 , PP. 47- 48.

من « ثلم » مارك سانجنيه حتى الحركة الحديثة لـ « الرهبان العمال » . هذه كلها مجهوداتٌ للحفاظ على صلة بين المعتقد السياسي الإجتماعي الحديث والمعرفة السياسية الفطرية في الكنيسة الكاثوليكية .

ومما يفاجؤنا هنا أن نلاحظ المعرفة التكتيكية المحض ومختلف العقائد السياسية المستلهمة من الكنيسة الكاثوليكية لا تشدد على شكل صوفي أو نظري ، وإنها بخلاف ذلك تطل بكل جلاء عقلية ، مدركية وحتى وضعية . والأمر لن يكون كذلك بخصوص الكنيسة الأرثوذكسية .

إن معرفة الآخر والجماعات (النحن) لا يمكن رصدها مباشرة في الكنيسة الكاثوليكية بمجملها ؛ فهي محصورة بالأديرة ، واستطراداً بشتى المراتب الكهنوتية . كذلك هو الحال بالنسبة إلى المعرفة التقنية، المأخوذة بمعنى استعمال المادة التي كانت الأديرة والمراتب الدينية في القرون الوسطى رواداً لها . لكن إذا دخل تدبير الناس في نطاق المعرفة التقنية ـ وهذا هو أحد معالم المعرفة السياسية ـ ، فإن الكنيسة الكاثوليكية تقدم على ذلك مثالاً مثيراً جداً من خلال سيرها بالذات .

وتنحلّ الأنواع المعرفية الأخرى (معرفة الحس السليم ، المعرفة العلمية والمعرفة الفلسفية حقاً) إنحلالاً تاماً داخل الأنواع السابقة .

ب) الكنيسة الأرثوذكسية ونظامها المعرفي

حين ننتقل من إطار الكنيسة الكاثوليكية الإجتماعي إلى إطار الكنيسة الأرثوذكسية ، يتغير النظام المعرفي تغيراً كبيراً .

فالمعرفة اللاهوتية ـ الفلسفية لا تزال تشغل المكانة الأولى ، لكنها متجهة في اتجاه مختلف تماماً ، فهي تنزع إلى التوكيد أن خلق الله للعالم لم ينته، لكنه يتواصل في رعاية الروح القدس : وهذا الروح « يرفع الإنسانية والمجتمع نحو مشاركة في الإبداع الإلهي للعالم ولذاتهما » . إن هذه النزعة ،

الوسيطة بين القول بتعالي الله وتلازمه بالنسبة إلى العالم والمجتمع أي بين الربوبية والشِّرك ، تمنع كل جمودٍ عن البنية وحتى عن التنظيم في الكنيسة الأرثوذكسية .

وهي تتقبل صوراً متنوعة ، يمكنها أن تتراوح بين الإدارة الديمقراطية لكل المؤمنين المجتمعين ، أو على الأقل لكل رجال الكنيسة ، وبين الأبوية أو حتى القيصرية ـ البابوية البيزنطية ، مروراً بالمجامع مع المنتخبة أو المعيّنة .

على كل حال ، يمكن للمعرفة اللاهوتية ـ الفلسفية الخاصة بالكنيسة الأرثوذكسية ـ وهي معرفة تمتاز بتشديد الشكل الصوفي ـ أن تمارس أثرها على المؤمنين العاديين وعلى رجال الأكليروس من كل مرتبة . هذا ، مثلاً ، هو شأن الإعتقاد الشائع جداً لدى الفلاحين الروس بأن الأرض التي يفلحونها « لا تعود ملكيتها إلا لله » ، ولكن « يجب أن يشرف على إدارتها أولئك الذين يعملون فيها » . وكان هذا الإعتقاد يؤدي في العهد السابق ، إلى إنكار شرعية حق المالكين ؛ ويمكنه في ظل النظام السوفياتي الراهن أن يؤدي إلى رفض نسبة الملكية الزراعية للدولة الجماعية المركزية ، وإلى تأييد نزعات التدمير الذاتي « للكولخوزات » إلى الجماعية اللامركزية .

وتأتي **المعرفة السياسية** ، في المقام الثاني ، في نطاق الكنيسة الأرثوذكسية ، سواءً من الزاوية التكتيكية أم من زاوية المثل الإجتماعية ـ السياسية المتحققة . وهي لا تدخل **فقط** في العلاقات المعقدة بين الكنيسة والدولة ، وفي السير المتنوع والمتقلب للسلطاتَ الكنسية أو بين مختلف الكنائس الأرثوذكسية ، وإنما تدخل أيضاً في الإتجاه السياسي للمؤمنين ، مهما تكن دقته وشدّته .

ومثال ذلك أنه في نظر الكنيسة الأرثوذكسية **لا يتعارض المعتقد اللاهوتي إطلاقاً مع مواقف يسارية متطرفة** ، وذلك بمقدار ما يكون المجتمع ، برعاية الروح القدس ، مدعواً لمساعدة الله في خلقه الإبداعي

المتواصل للعالم ، وللعالم الإجتماعي على وجه الخصوص . وربما يكون هذا الأمر هو الذي يفسر استمرار الأرثوذكسية داخل فئات عريضة من السكان في البلدان الشيوعية . إلا أنه لا مناص من الإعتراف أن ذلك لم يحل أبداً دون اتخاذ الكنيسة الأرثوذكسية والمؤمنين فيها ، في بلدان شتى من العالم ، إما مواقف يمنية أو يمينية متطرفة ، وإما الإفصاح عن لا مبالاة سياسية اجتماعية كلية ، وذلك وفقاً للظروف المتبدّلة .

ولا تحتل **المعرفة الإدراكية للعالم الخارجي** ، في النظام المعرفي المتوافق مع الإطارات الإجتماعية للكنيسة الأرثوذكسية ، سوى المكانة الثالثة والأخيرة . وبالتالي ، فإن هذه الكنيسة ، خلافاً للكنيسة الكاثوليكية لا تظهر أي نزوع نحو اكتساب الإتباع بحماسة Prosélytisme . يضاف إلى ذلك أن الميادين التي يقع فيها العالم الخارجي يجب عليها أن تمّحي أمام الإيمان ، حسب المعتقدات الأرثوذكسية . ولا مبرر لمعرفة العالم الخارجي إلا بقدر ما يتمكن المجتمع والإنسانية ، برعاية الروح القدس ، من المشاركة في مواصلة إبداع الله لهذا العالم .

من جهة ثانية ، أن التشتت الأكبر للأرثوذكس عبر العالم ، وللكنائس المستقلة التي ينشئونها ، يسهم في وضع العالم الخارجي في مواضع ملتبسة . يضاف إلى ذلك ، أن معرفة الأزمنة التي يتحرك خلالها العالم والمجتمعات البشرية ، تلعب هنا دوراً أهم من معرفة الأماكن والميادين ، نظراً لأن عقيدة الروح القدس تستثير اهتماماً خاصاً جداً بالنسبية إلى زمن المشاركة في إبداع العالم والمجتمع وكذلك بالنسبة إلى الزمن المتقدم على نفسه .

أما الأنواع المعرفية الأخرى ، فنجدها هنا في نفس الوضع التي وجدناها عليه في الكنيسة الكاثوليكية ، وإنما هناك مقارنة كبرى بينهما على صعيد التشديد على الأشكال : فتسود فيها ، بالتالي ، أشكال المعرفة الصوفية والنظرية والرمزية .

ج) الكنائس المستصلحة وأنظمتها المعرفيّة

يؤدي النظرُ في شتى الكنائس البروتستانتية بوصفها إطارات إجتماعية للمعرفة ، نتائج بالغة الاختلاف عن النتائج التي قادتنا إليها دراسة الكنيستين المسيحيتين الأخريين ، فالمعتقد البروتستانتي لا يرمي ، أولاً ، إلى تكوين منظومة إيمان ، وإن بعض الجماعات من الفرع البروتستانتي ، مثل الكواكرز (Quakers) المنتشرين جداً في الولايات المتحدة ، ينكرون مبدئياً جدوى كل لاهوت . يضاف إلى ذلك أن طقس الإيمان الذاتي الصرف ، والإعتقاد أن الله لا يدركه سوى الوعي الفردي ، أو أنه ملازم له في بعض الأحيان ، مثلما يتلازم مع هذا الوعي النعيمُ والجحيم ، يجعلان من الكنائس البروتستانتية مراكز قليلة التشجيع لنظام خاص من الأنواع المعرفية .

ويبدو في هذا الإطار الإجتماعي ، إنه يتوجب وضع **المعرفة السياسية** في المقام الأول ، ودلك على الأقل من حيث مظهرها التكتيكي ، كما تتجلى في عدد معين من العلاقات : علاقات الرعاة والمؤمنين ، والرعاة فيما بينهم ومع المجالس الإدارية التي ينتخبها المؤمنون ، وعلاقات الكنائس البروتستانتية المتنوعة فيما بينها ومع الدولة ، وكذلك مع الكنائس المسيحية الأخرى ، وأخيراً العلاقات مع الأحزاب السياسية .

وتحل المعرفة التفسيرية للأناجيل محل المعرفة اللاهوتية ـ الفلسفية ، وذلك لا يعني أنها لا تتضمن مواقف فلسفية خاصة . وهي تقعُ في المقام الثاني من مقامات هذا النظام المعرفي .

إن الكنائس البروتستانتية لا تؤدي إلى أية معرفة خاصة بالعالم الخارجي ، فهذا العالم ، العلماني والدنيوي ، لا تعترف به كموضوع حقيقي بالمعرفة ؛ وفي المقابل ، إن هذا الرفض الواعي للنظر في العالم الخارجي يؤدي ، داخل الكنيسة ذاتها ، إلى هيمنة معرفة للعالم الخارجي قائمة على إجراءات وتدابير تفرضها الدولة والمجتمع الشامل .

في المقابل ، تبدو المعرفة الفلسفية تحظى بتشجيع الكنائس البروتستانتية بوصفها مواطن للمعرفة ، وكذلك المعرفة العلمية ، والمعرفة التقنية ، التي سجل ماركس من جهة ، وماكس فيبر من جهة ثانية ، ملاحظات متماثلة حولها ، وهي بكل أسف ملاحظاتٌ تخصص مكانة كبيرة جداً للإستيحاءات اللاهوتية ذات الأصل البورجوازي ، المؤيدة لتطور الرأسمالية ، ولا تشدد كفايةً على بنية ولا حتى على تنظيم الكنائس المستصلحة .

أما فيما يختص بمواقفها الفلسفية ، فإن هذه الكنائس شجعت بوجه خاص الذاتية المثالية وتعابيرها المختلفة (كانط ، شليرماشير ، كيركجارد) . إن الوعي المنغلق والمنكمش على نفسه ، الذي تضعه هذه الكنائسُ في المقدمة ، لم يشجع أبداً معرفة الآخر ، من هذه الوجهة ، تعتبر أفكار كيركجارد مميزة : فالأفراد لا يستطيعون التواصل ولا التفاهم المتبادل دون المرور بوساطة المسيح .

وفي هذا الإطار ، ليس لمعرفة الحس السليم أية خصوصية ، فهي تختلط مع معرفة الطبقة البورجوازية التي سنعالجها في القسم الثالث ، الفصل الثالث من هذا الكتاب .

وإننا لن نلح على كون الأشكال المتشددة في الأنواع المعرفية المشكلة للنظام المعرفي الخاص بالكنائس المستصلحة ، هي عادة الأشكال العقلية ، المدركية ، الرمزية (قليلاً جداً) ، والفردية أخيراً ، وأن المعرفة الفلسفية ، عند كيركي رد بوجه خاص ، هي التي تفسح المجال أمام ظهور صوفية معينة .



الباب الثالث

الطبقات الإجتماعية ومنظوماتها المعرفية

الفصل الأول

ملاحظاتٌ تمهيدية

حين ننتقل من التجمعات الخاصة ـ حتى من تجمعات واسعة النطاق وشديدة البنيان والنظام مثل الدول والكنائس ـ إلى الطبقات الإجتماعية بوصفها إطارات للمعرفة ، نجد أنفسنا أمام مراكز معرفية تتصف غالباً بالتعقد والتنوع والحدة المفرطة . وذلك أن الطبقات الإجتماعية الصاعدة هي عوالمُ اجتماعية جزئية تطمح إلى أن تصبح عوالم اجتماعية تامة . ليست المجتمعات الشاملة سوى مثل من أمثلتها . وغالباً ما تتماهى الطبقات الإجتماعية الحاكمة مع هذه الأخيرة ؛ وأما تلك التي انحدرت أو سقطت فإنها تمتلىء بذكرى ماضٍ مجيد ، وترفض التسليم بمنظور زوالها الذاتي .

ولا ريب في أن الطبقات الإجتماعية ، على قدر ما تكون موجودة ، تكون في حالة صراع فيما بينها : والحال ، فإن هذه الصراعات ، المختلفة الوتيرة باختلاف انماط البنى وظروف المجتمعات التي تتطور فيها الطبقات ، إنما تؤثر بشدة على الدول والكنائس ، دون الكلام على التجمعات الخاصة الأخرى . وهذا ما يبدو أنه يضع الحق في جانب الأطروحة الماركسية القائلة إن الطبقات الإجتماعية تمثل في مجال علم اجتماع المعرفة مواطن ومراكز أكثر أهمية من التجمعات الخاصة . لكن لا بد هنا من الإحتراز والتحفظ إزاء كل غواية معتقدية .

فالطبقات الإجتماعية بالمعنى الدقيق (وهذا ما يسلم به ماركس على ما يبدو في أعماله التاريخية خاصة) لم تظهر إلا مع المجتمعات الرأسمالية ، أو

بوجه أعم ، مع المجتمعات الصناعية . وإن « الوعي الطبقي » الذي يرى فيه ماركس أحد العناصر اللازمة لتكوين طبقة ، جنباً إلى جنب مع المساهمة في الإنتاج والتوزيع ، لا يمكن دمجه ، كما يدعي ذلك ، مع « **أيدلوجية** » **هذه** الطبقة . وهذا التعبير الأخير له عنده معاني بالغة التقلب (انطلاقاً من معنى الوهم أو التحريف . وصولاً إلى معنى « الأعمال الحضارية للطبقة الإجتماعية ؛ ومن معنى التبرير لموقف سياسي حتى معنى الميزة لكل علم إنساني لم تخترقه الماركسية) .

ومهما يكن الوعي الطبقي ، فهو أولاً تجسيد لحياة الطبقة النفسية الجماعية ؛ والحال ، فإن هذه الحياة تتجاوز كثيراً مجلاها المعرفي المحض . يضاف إلى ذلك أن النظام المعرفي الذي يتوافق مع طبقة ما لا تستوعبه إطلاقاً أيديولوجيتها التي لا تعبر إلا عن جانب واحد من جوانبه . والمميزات التي يقدمها المراكسيون تتسم بالميل إلى خفض تعقد الطبقات الإجتماعية بوصفها مراكز للمعرفة ؛ وإن معظم ممثلي الماركسية لا يعتبرونها ـ دون قصد معلن ، على كل حال ـ إلا من الوجهة الخاصة بـ « معرفتهم السياسية » الضمنية أو الصريحة . علاوة على ما تقدم ، فإن التفسير الماركسي للطبقات الإجتماعية لا يكشف بشكل كافٍ عن غناها كعوالم كبرى للتجمعات (التي يعتبر من المناسب أن تندرج فيها « المراتب الإجتماعية » وسواها) ، وكعوالم صغرى لتجليات الحياة الإجتماعية ؛ وهي لا تسلط نوراً كافياً على تنوع العلاقات بين الطبقات ، ولا على تباين أهميتها في المجتمع العام .

وإننا حين حاولنا أن نعطي لمفهوم الطبقة الإجتماعية تعريفاً واسعاً ومرناً كفاية حتى نحيط بكثرة أشكالها التاريخية الملموسة ، توصلنا خلال أبحاثنا إلى عدة صياغات ، بعضها مكثف وبعضها الآخر أكثر تفصيلاً ، ومن عداد هذه التعريفات ، اليكم أحد التعريفات الذي يبدو لنا أنه التعريف الأكثر قبولاً :

« إن الطبقات الإجتماعية هي تجمعات عليا ذات نطاق واسع ، تمثل عوالم كبرى من التجمعات الخاصة ، وهي عوالمُ تقوم وحدتُها على النزوع نحو

أداء وظيفة عليا ، نحو بنيان مرصوص ، **ونحو مقاومة لاختراق المجتمع العام ونحو التمايز والتعاكس مع الطبقات الأخرى** » . وأن كل هذه الإشارات والدلالات لا تؤدي إلا لبروز **المزايا النزوعية للطبقات** التي تحتمل وتتضمن عدة درجات من الكثافة : وعليه ، فإن الوظيفة العليا والطابع المميز بالنسبة إلى المجتمع العام ، وأن التمايز المتعارض مع الطبقات الأخرى ، ليست عناصر معطاة بشكل ثابت وأبدي . فهي تتقبل كثرة لا متناهية من الدقائق والتمايزات .

كذلك فإننا لا نفهم جيداً كيف استطاع بعض النقاد اتهامنا بأننا أردنا « حل المسألة مسبقاً » بدلاً من اختيار صيغة « لا تستبق الإجابات »(1) . ومما لا شك فيه أن الأمر هنا يتعلق بسوء تفاهم حول العبارات ، غير الدقيقة بشكل كاف ربما ، لأننا حين نشدد على التنوع البالغ في درجات توتر الوظيفة العليا ، ومقاومة اختراق المجتمع العام والتعاكس ، إنما نعتقد أننا توصلنا إلى التعريف الأنسب الذي أعطي ، حتى الآن ، للطبقات الإجتماعية ، فضلاً عن كوننا اشرنا أيضاً إلى أن عدد وهرم المراتب يختلفان في كل طبقة(2) .

ومن جهة ثانية ، نود التشديد على أننا حين نتناول الطبقات الإجتماعية **كإطارات** اجتماعية للمعرفة إنما ندرك تماماً أن الأنظمة المعرفية التي سنكتشفها فيها ستكون ضمنية وفطرية على الأرجح والأغلب ، أكثر مما ستكون صريحة ومبنية . وبالتالي يتعقد الترابط بين الطبقات الإجتماعية والمعرفة نظراً لأنها ليست مباشرة دائماً ، ولكونها أحياناً غير مباشرة ، الأمر الذي لا يقلل من أهمية المسألة . أخيراً ، فلنلاحظ أن الطبقات الإجتماعية يمكنها التأثير على التجمعات المنظمة . أخيراً ، فلنلاحظ أن الطبقات الإجتماعية يمكنها التأثير على التجمعات المنظمة مثل الدول والكنائس ،ومن خلالها ، على أنظمة معارفها .

---

1) R. Aron la lutte des classes, Paris 1964, PP. 64 et suiv.. PP. 91. et suiv.

2) G . G . cahiers Internationaux de sociologie , vol XXXVIII , 1965 , PP 4 — 9

إن مختلف المجتمعات الصناعية الحالية والسابقة أظهرت ، بمقتضى أنماطها وظروفها ، عدداً من الطبقات الإجتماعية أكبر بكثير من الطبقات التي جرت العادة على التحدث عنها(3) . ولقد لاحظ ماركس ذلك بنفسه : فكل مؤلف من مؤلفاته التاريخية يحلل من ست إلى ثماني طبقات ، وبعضها يطلق عليه أحياناً إسم « شرائح » طبقية ، ولكي نيسر مهمتنا ، سنكتفي مع ذلك بثلاث طبقات هي الأكثر تمايزاً وإبرازاً في الواقع : الطبقة الفلاحية ، الطبقة البورجوازية والطبقة البروليتارية ، التي سنضيف اليها « الطبقة التكنو - بيروقراطية » الناشئة ، التي يدور الكلام كثيراً حولها اليوم .

Cahiers Internationaux, vol. XXXVIII et XXXIX , colloque de Québec sur les 3)
classes sociales dans le monde d'aujourd'hui .

الفصل الثاني

الطبقة الفلاحية ونظامها المعرفي

لنذكر فيما يتعلق بالطبقة الفلاحية أنها لا تختلط بأي شكلٍ مع سكان الريف . فإذا كانت هذه الطبقة منقسمة اليوم ، في فرنسا ، إلى عدة طبقات ناشئة ، وإذا كانت هذه الطبقة قد زالت كلياً في بريطانيا والولايات المتحدة ، فإن الطبقة الفلاحية في بعض البلدان الجماعية ـ المشهورة بإلغاء الطبقات الإجتماعية ـ مثل الإتحاد السوفياتي ، الصين ، يوغسلافيا وبولونيا ، تظهر من الحيوية ما يكفي لمنع تجاهل دورها في تطور هذه الأنظمة . أما في بلدان أميركا اللاتينية ، لا سيما في البرازيل، حيث تنقسم الطبقة الفلاحية إلى عدة شرائح متمايزة جداً ، فإنها تدل على إحياء لا لبس فيه ، على الرغم من ميل بعض عناصرها لمغادرة الريف إلى المدن الكبرى .

ليس الشكل الخاص للملكية الزراعية بصالحٍ دائماً لإجلاء المزايا الملموسة للطبقة الفلاحية . فهذه تتعين بالعمل المباشر في الأرض وبالمساحة المحدودة من الأراضي المتوفرة للزراعة ، كما تتعين بالوسائل التقنية المناسبة ، التي تنضاف اليها أيديولوجية خاصة[4] . وغالباً ما تقدم هذه الايديولوجيا على تحفظ تجاه المدن الكبرى واضطراباتها ، وعلى شك تجاه الدولة ، التي يحكم على الجزء الأكبر من موازنتها بأنه غير منتج ، وتقوم على شعورٍ بالعداء تجاه الطبقات الأخرى ؛ لا سيما البورجوازية بسبب الأسعار

(4) بعض الأحيان تتنوع هذه « الأيديولوجيا » كما هو الحال في البرازيل، وفقاً لشرائح الطبقة الفلاحية . إذ أن جزءاً من هذه الطبقة يظل بدوياً أو منجذباً إلى مناطق غير مستصلحة بعد .

الفاحشة للمنتوجات الصناعية ، والوسطاء العديدين ، تجار المواد الغذائية وتجار الماشية الذين ينظر اليهم نظرة سيئة جداً . وفي البلدان الجماعية ، أفسحت البورجوازية المجال ، في وعي الطبقة الفلاحية ، أمام التكنوبيروقراطية . وبالأخص أمام المخططين وسواهم من الرسميين في النظام ، أو حتى ممثلي إدارة المدينة الأقرب ، الذين يمارسون وظيفة الرقيب على واردات المحاصيل الزراعية المباعة في الأسواق ، والأسعار التي تباع بها .

***

أ) في النظام المعرفي المتطابق مع الطبقة الفلاحية، **يجب وضع المعرفة الإدراكية للعالم الخارجي** في المقام الأول . فالميادين المكانية والأزمنة التي يوضع هذا العالم فيها . يجري إدراكها وتلمسها وفهمها والسيطرة عليها بنفس الطريقة التي تجري تقريباً في معرفة التجمعات الصغيرة النطاق . ان الميادين أنوية مركزية وغامضة ، وان الأزمنة بخاصة هي أزمنة فصلية طويلة المدى وبطيئة . والتمسك بالنماذج التقنية والرموز السلفية يكبح الحداثة . إن « الجماعية » التي تتجسد من داخل الطبقة الفلاحية أو في شرائحها ، تكون محمولة لارتداء طابع سلبي وحتى لا واعٍ ، الأمر الذي يؤدي إلى تقريب الجماعية المعنية من عنصر « الجمهور » .

إن احدى السمات التي تميز معرفة الطبقة الفلاحية هذه ، المعرفة الإدراكية للعالم الخارجي ، عن معرفة التجمعات المحلية الصغيرة النطاق ، هو أنها بوجه عام اشد اتساماً بالطابع الإنفعالي . وأشد حذراً تجاه الوحدات والتنظيمات الجماعية الأخرى ، وأكثر تشجيعاً للميادين الملتبسة وللزمان المتأخر على نفسه ، وأقل اقتداراً أخيراً من حيث السيطرة على الأماكن والأزمنة الفعلية ، والإجتماعية بوجه خاص ، ما خلا تلك التي يسودها العمل الزراعي ، وتدور فيها حياة الفلاحين (أو شرائحهم) .

ويمكن للحروب الدينية أو الأهلية ، للثمرات السياسية والإجتماعية ،

للحروب القومية ، للأوبئة ، للمحاصيل المنكوبة ، الخ . (ما عدا التغلغل البطيء عادة للتقنيات الجديدة . مثل الجرارات أو الإكتشافات الكيميائية ، المساعدة على إخصاب التربة) يمكن لهذه وحدها أن تهز اتجاه الطبقة الفلاحية إلى أن يبدل صورها المعرفية للعالم الخارجي وللعالم الإجتماعي . لكن حين تجتاز الطبقة الفلاحية الآلام الكبرى أو الصغرى ، وبقدر ما تبقى طبقة ، فإنها تظهر في معرفتها للعالم ، كما في طرائق معرفتها وحياتها ، ميلاً للإنكماش على ذاتها ولتأمين تواصل تراثها الخاص .

ب) **معرفة الحس السليم** . في النظام المعرفي المتطابق مع الطبقة الفلاحية ، تحتل المكانة الثانية . وهي بالتالي تستطيع ، عندما تصمد ، أن تبلغ فيها عمقاً واختراقاً ، بحيث تظهر علامة فلسفية تسمى أحياناً « حكمة فلاحية » في الوقت الذي تظهر فيه نزعة سياسية « للدفاع عن الذات » و « حيلة فلاحية » معينة . إلا أن معرفة الحس السليم لا تغدو ملحوظةً اليوم في معرفة الطبقة الفلاحية إلا بقدر ما تندفع هذه الطبقة للدفاع عن نفسها بمواجهة تهديد التفكك الضاغط عليها ، وهو تهديد يظهر بشكل خاص في بلدان الشيوعية المركزية .

ج) **إن المعرفة السياسية** ، المتصلة بمعرفة الحس السليم ، تلعب في النظام المعرفي الخاص بالطبقة الفلاحية أعظم مما يظن عادة . ذلك أن هذا النوع المعرفي لا يتبلور : بوصفه استراتيجية وكذلك بوصفه تثبيتاً لمثال ، إلا تبلوراً نادراً (في بلدان الغرب على الأقل) في عقيدة وحتى في شعارات أو في برنامج . وهذا هو السبب الذي يجعل الطبقة الفلاحية لا تتمثل إلا نادراً بحزبٍ سياسي ناطق مباشرة بإسمها . غير أننا نستطيع أن نذكر بعض الإستثناءات . ففي فرنسا ، كان الحزب الراديكالي الإشتراكي في ظل الجمهورية الثالثة هو الذي يجسد أفضل تجسيد المثال السياسي العفوي للطبقة الفلاحية : جد فلاح ، أب معلم وسكرتير العمدة أو استاذ مبرز ، حفيد وزير أو رئيس مجلس . لكن حين توصلت الطبقة الفلاحية إلى السلطة

نهائياً . بدأت في الوقت نفسه تتفكك كطبقة ، مؤدية من خلال هذا المسار إلى تفكيك الجمهورية الثالثة ذاتها .

ويبدو الوضع مختلفاً في أوروبا الشرقية . ويمكننا أن نذكر حالة الحزب الشيوعي (Narodniki) في روسيا ، المسمى لاحقاً بالحزب « الإشتراكي ـ الثوري » الذي كان يدعي ، ليس دون وجه حق ، أنه يمثل الطبقة الفلاحية الروسية . وبالواقع ، تبين نتائج الإقتراح في انتخابات المجلس التأسيسي عام 1918 إن أكثرية السكان كانت مؤيدة لهذا الحزب ، حتى في ظل النظام الشيوعي . وعلى الرغم من الحل شبه الفوري للمجلس التأسيسي ، الذي استجاب استجابة تامة لمطالب الطبقة الفلاحية الوسطى ، المطالب المتعلقة بمصادرة كل الأملاك الزراعية الخاصة ،و «إعادة توزيع الأراضي» واحياء نظام « mir » الروسي القديم في شكل « الكولخوزات » السوفياتية الجديد . على الرغم من ذلك ، ظهرت الطبقة الفلاحية الوسطى متحفظة تجاه النظام . أما اليوم فإن تطلعاتها السياسية لا تزال غير واضحة : فهي لا تتأكد بوضوح إلا من خلال الولاء للنظام السوفياتي ، وللكنيسة الأرثوذكسية في الوقت نفسه ، وكذلك من خلال التأثير المتعاظم الذي تمارسه هذه الطبقة على الجيش الأحمر .

إن المعرفة السياسية للطبقة الفلاحية تتميز إذن بحكمتها وتحفظها ونزوع إلى الغموض ، باستثناء بعض الظروف ؛ وأنها تظهر ، خلافاً لما كان يمكن افتراضه ، نزوعاً قليلاً نحو العنصر الميثولوجي المميز للمعرفة السياسية لدى الطبقات الإجتماعية الأخرى .

د) **معرفة الآخر** . تحتل المقام ما قبل الأخير في هذا النظام المعرفي ، وترتدي هنا سمتين . فهي من جهة تبدو مليئة بالشكوك ليس تجاه ممثلي الطبقات الأخرى وحسب ، بل تجاه جيران ينتمون إلى الطبقة نفسها ، وتجاه كل الناس بطريقة معينة . وأما صياغة مفاهيم الآخر فهي تستند إلى قوالب جاهزة ، وهذه حادثة مدهشة جداً ، نظراً لسريّة الحياة الفلاحية اليومية . ومن جهة ثانية ، تغدو معرفة الآخر تجريبية ـ حدسية منذ أن يصبح الأمر

متعلقاً بأفراد الأسرة ، العمال الزراعيين الذين تشغلهم الأسرة للعيش معها والعمل فيها . وبشكل خاص المساهمين في تعاونيات الإنتاج الزراعي الجماعي (كولخوز) . والمقصود في هذه التعاونيات هي المعرفة الفردية الملموسة لكل رفيق مشارك في الفريق التعاوني .

هكذا يتأكد تعقد كبير ، بل التباس معين ، يصل أحياناً إلى حد التناقض ، في معرفة الآخر الخاصة بالطبقة الفلاحية . . .

هـ) إذا ذكرنا في المقام الأخير **المعرفة التقنية** للطبقة الفلاحية ، وذلك لا يعني أنها تكون دائماً في المقام الأخير لدى هذه الطبقة ، إلا أن فعاليتها وسمتها تتباينان تبايناً كبيراً . فهي عندما تتماهى مع معرفة سلفية ، إنما تندرج عموماً في المعرفة الإدراكية للعالم الخارجي وفي معرفة الحس السليم . لكن عندما يتعلق الأمر بتقنيات جديدة وحديثة ، فإنها غالباً ما تصطدم بمقاومات . ولا بد لأجل النجاح في إدخالها ، من ضغط المجتمع الشامل بأسره ، بالاعتماد أو دون الاعتماد على إعادة تنظيم الملكية والإنتاج الزراعيين ، والنظام الذي يخضع له الإنتاج والملكية . والخلاصة أن المعرفة التقنية تضطلع ، في كل حال ، بدور محدود جداً في « الوعي الطبقي » المساهم في بناء الطبقة الفلاحية .

أما تشديد الأشكال داخل الأنواع المعرفية الخاصة بهذا النظام المعرفي ، فلا بد من الملاحظة بشأنها أن الشكل الصوفي والشكل العقلي ، الشكل المدركي والشكل التجريبي ، والشكل الوضعي والشكل التنظيري تقترن جميعها في معظم الأنواع المعرفية ، غير أن الأشكال الرمزية من جهة ، والجماعية من جهة ثانية ، تسود بكل وضوح وتهيمن على الأشكال المناسبة والفردية .

الفصلُ الثالث

الطبقة البورجوازية ونظامها المعرفي

إن تحديد الطبقة البورجوازية ودرسها أسهل من تحديد ودرس الطبقة الفلاحية ، على الرغم من كونها قد لعبت ، بمقتضى العصور والظروف الخاصة ، دور الطليعة الثورية أولاً ، لتغدو فيما بعد وعلى مراحل ، طبقة معتدلة وتوفيقية ، ثم أخيراً طبقة محافظة أو رجعية ، وفي الوقت الحاضر الموسوم بالرعب الكبير للثورات الإجتماعية ، أصبحت طبقة فاشية بأساليب مختلفة .

وبالطبع لم تنقطع ملكية وسائل الإنتاج ، موارد المواد الأولية والرساميل المالية ، لم تنقطع عن التدخل هنا ، مع ميل إلى هيمنة الأسواق الداخلية ، الإستعمارية ، أو « المشتركة » بوضعها عنصراً مكوناً للطبقة البورجوازية . إلا أن هذه الطبقة انفتحت انفتاحاً واسعاً أمام كل التجمعات المزدهرة ويجب أن ندخل فيها من جهة أرباب العمل، طغمة كبار الأثرياء من المتمولين والتجار ، وأرباب المهن الحرة ، والموظفين الكبار والبيروقراطية الإدارية والتقنية في المنشآت الصناعية وأخيراً أرباب المصارف والتروستات والكارتلات . أن كل هذه « الشرائح » تلعب دوراً كبيراً في حياة البورجوازية في زمن الرأسمالية المنظمة والتوجيهية .

كذلك في عصر ازدهار الطبقة البورجوازية ، في القرن التاسع عشر ، كان « أرباب العمل الكبار » ، من خيرة المنظمين والمحاسبين ، والمقاولين المتنورين ، الكرماء وأصحاب الأعمال الخيرية ، هم الممثلين للشرعية الأكثر

غنىً في البرجوازية . وقبل انحلالها الحالي ، كانت البورجوازية تملك وعياً طبقياً متفائلاً ، موسوماً بالثقة في « تقدم تقني واقتصـادي » لا محـدود ، وفي سجم مصالح الجميع ، في شمولية محاسن الرأسمالية والحضارة المدنية . ففي مقابل الوعي الطبقي الفلاحي ، المنكمش على نفسه ، كان الوعـي الطبقـي البورجوازي يزعم الإستعداد للإنتشار العالمي . ولقد انجذب مطولاً صوب الايديولوجية الأكثر « تعقلاً » والأقل« انفعالاً » بين ايديولوجيات الطبقات .

أ) إن الطبقة البورجوازية ، المنظـور اليهـا من هذه الـزاوية ، تبـرز كمـركزٍ خصـب بوجـه خاص للمعرفـة عمومـاً ولمعظـم أنواعهـا على وجـه الخصوص . فالنظام المعرفي المتطابق مع هذه الطبقة ، هو أولاً نظام موسـوم بالميل إلى التداخل والتعادل مع الأنواع المعرفية الثلاثة : **المعرفـة العلمية ، المعرفـة التقنية ، والمعرفـة الإدراكية للعالـم الخارجـي** . إن حلـول البورجوازية هو الذي جعل العلوم تتقدم ، علوم الطبيعة والعلوم الدقيقة في المقام الأول ، مباشرة أم بواسطة الدولة ومؤسساتها التعليمية . فالبورجوازية حين سيطرت على الدولة ، فرضت التكميم الأقـوى والأفعـل على الأمكنـة والأزمنة (الوقت مال Time is money) ، وهو تكميم لعب دور الوصـل بين المعرفـة الإدراكية للعالـم الخارجـي والمعرفـة العلمية ، مع التوجـه إلى توحيدهما . وكذلك فإن الطبقة البورجوازية هي التي أنشأت الظروف المؤاتية لربط أوثق بين المعرفة العملية للطبيعة والمعرفة التقنية . وقبل وصول الطبقة البورجوازية الى السلطة ، في بداية المجتمع الصناعـي ، كان هذا المجتمـع محمولاً للتطور خارج العلوم ، مباشرة في المـانيفاكتورات وممارسات العمـل الناجمة عنها .

لنمـثّل على هذا التداخل وهذا النزوع إلى التـوحيد المعلن عنهما من خلال الأنواع المعرفية الثلاثة التي تقدم ذكرها ، بكون الطبقة البورجـوازية مركزاً لها ،ولنتوقف عند المعرفة الإدراكية للعالـم الخارجي . فنلاحظ فوراً أن العالـم الخارجي موضوع فيها في أماكن وميادين مستقبلية تفضيلاً ، وهـي

ميادين تحظى بالتشجيع لأنها متطابقة مع المصالح المباشرة للمقاولين : التوسع الإقتصادي وتطور التقنية ، والحال ، فإن الإستكشاف ممتنع دون تدخل الأدوات التقنية ، وهذه لا يمكن تطورها بسرعة كافية إلا بمؤازرة المعرفة العلمية ، وهكذا ، فإن الميادين المستقبلية والإسقاطية حيث تحدد المعرفة البورجوازية موقع العالم الخارجي ، جرى ربطها بشكلٍ خاص مع غزو الأسواق الجديدة ، لا سيما أسواق البلدان المستعمرة أو المرشحة للإستعمار ، ومع البحث عن اليد العاملة والثروات الطبيعية (معادن ، نفط ، فحم ، الخ) ، وأخيراً مع التوظيفات الجديدة للرساميل ومع المنظمات الصناعية الوطنية والعالمية (**بما في ذلك التروستات والكارتلات**) .

إن الميادين حين تنبسط وتنقبض دون صعوبة ، بفضل تدخل وسائل الإتصال المتزايدة الإتقان ، تقترن هنا مع أزمنة محورها دوران الرساميل والإستثمارات ، دورة انتاجية المنشآت ، وأمد العمل والمبادلات . في هذه المعرفة للعالم الخارجي ، الخاصة بالطبقة البروجوازية تتوجه الأمكنة والأزمنة في نفس الإتجاه إذن ، وتميل إلى الإقتران والخضوع لنفس المقاييس الكمية .

فكان لا مناص من المقاومة المتعاظمة من جانب الطبقة البروليتارية ، ولا مناص من حركتها النقابية وحركتها السياسية ، وكذلك المصاعب الناجمة عن الأزمات الإقتصادية المتزايدة التفاقم ، وأخيراً حروب تصفية الإستعمار ؛ وكان لا بد من جهة ثانية ، من حلول انظمة جماعية متأتية من ثورات اجتماعية ، لكي تبدأ الطبقة البورجوازية ، المضطربة والخائفة جداً من زوالها ، بوضع العالم الخارجي الذي عرفته ، في أمكنة وأزمنة أكثر تركيزاً على الأنا وأشد اضطراباً : إنها أمكنة وأزمنة لا تخضع لمقاييس كمية وتستعصي على الدراسات العلمية كما تستعصي على الحلول التقنية الصرف .

وهكذا فإن العالم الخارجي المعروف اليوم بالطبقة البورجوازية ، يبدو موضوعاً في ميادين ملتبسة من جهة ، متحدة المركز وإسقاطية من جهة ثانية .

والميادين الأولى ناجمة عن ارتيابات مرتبطة بمصير البنى الإجتماعية من النمط الرأسمالي ، والثانية متعلقة بالإنتماء إلى « الكتل » المتصارعة أو الداخلة في « تنافس سلمي » . كذلك ، فإن زمن الصراع الحاد بين التقدم والتأخر وزمن النبضات غير المنتظمة ، الخاصين بالمجتمعات الرأسمالية ، نجدهما معكوسين على المعرفة الخاصة بالعالم الخارجي المنقسم إلى كتل . وهل ثمة حاجة إلى الإضافة أن معايير الزمان تبدو هنا عاجزة مثل مقاييس الأمكنة .

ب) تقودنا هذه الملاحظات الى المعرفة السياسية الخاصة بالطبقة البورجوازية . أنها تحتل لديها ، مبدئياً ، مرتبة أدنى من الأنواع المعرفية الثلاثة المتداخلة التي تكلمنا عليها سابقاً .

لقد شهدت الطبقة البورجوازية ـ منذ تكونها في السابع عشر حتى أيامنا ـ معرفة سياسية نافذة جداً ، على صعيد التكتيك أم على صعيد التمسك بمثال . ومن جهة ثانية تبلورت هذه المعرفة السياسية الخاصة بالبورجوازية ، مراراً عديدة ، في عقائد منتظمة (منذ هوبس ، سبينوزا وروسو ، حتى الليبرالية الجديدة والتضامنية في نهاية القرن التاسع عشر) .

أن ما يثير الدهشة في المعرفة السياسية البورجوازية ، سواء كانت فطرية أم منتظمة ، أنها مكثت حتى العقود الأولى من القرن العشرين ، معرفة معتدلة[5] تستند إلى أساطير السلام و « تكافؤ الفرص » والتقدم التقني اللامحدود ومساواة مصالح الجميع ، وأخيراً « الإزدهار » : ولقد جرى إنجاز هذه الدعوة بحذر وتحفظ . ذلك أنه على الرغم من الثورات والثورات المضادة التي كانت لصالحها ولحسابها ، وعلى الرغم من الدور الذي تمكنت من أدائه في الحروب الإستعمارية ، الدولية وحتى الأهلية أحياناً ، سعت البورجوازية دائماً إلى اجتناب الإلتزام . فقد ظلت ، طيلة قرون ، فاعلاً سياسياً متحفظاً ،

(5) أحد الإستثناءات يتمثل في الرد العنفي على كومونة باريس ، 1871 .

حتى في اللحظات التاريخية الحاسمة . ذلك انه كان عليها في نهاية الأمر أن تخسر أكثر مما تربح من كل أزمة أو ثورة ؛ فكانت تخاف أولاً من فقدان ثرواتها ، وثانياً من خسران وجودها بالذات . فهي دائماً مستعدة للتسوية وللتنازلات في حدود الممكن ، فصارت بسهولة طبقة متحفظة ومحافظة وذلك حيثما لا تكون مصالحها الإقتصادية غير مهددة بشكل خطير ، ولا يكون وجودها موضوعاً على المشرحة . ولم يتبدل الوضع إلا بعد الثورات الإجتماعية في البلدان الشرقية ؛ فأدى الخوف الكبير من الخطر الشيوعي ، عشية وغداة الحرب العالمية الثانية ، إلى تلوين المعرفة السياسية البورجوازية بألوانٍ فاشية ، تعززت اليوم من جراء الأثر الذي تمارسه الشرعية التكنوبيروقراطية في داخلها .

ج) من بين الأنواع المعرفية الأخرى ، يمكننا إزالة **معرفة الحس السليم** التي لا تلعب أو التي لم تلعب دوراً إلا في داخل الحياة العائلية البورجوازية . كذلك ليس **لمعرفة الآخر** أهمية كبيرة جداً . فهي تنخفض في النظام المعرفي البورجوازي ، إلى المدرك النوعي للشخص البشري ، المتماثل لدى الجميع (الذي كان التأويل الكانطي بمثابة التعبير الأنسب عنه) .

د) وحدها **المعرفة الفلسفية** ، المؤيدة جداً من قبل الطبقة البورجوازية ، هي التي تستحق ذكراً خاصاً هنا . أنها خليط من عقلانية وإرادية لدى ديكارت ، خليط من عقلانية وتجريبية لدى باكون ؛ ولقد تركت الطبقة البورجوازية بصماتها بشكل قاطع على فلسفات « عصر الأنوار » (وبشكل مختلف على فكر كانط والكانطيين الجدد ، كما قلنا آنفاً) .

إننا لن ندخل في التفاصيل ، لأننا نعتبر أنه لم يأزف بعد زمنُ الشروع المفيد بالدراسة المعمقة لعلم اجتماع العقائد الفلسفية . إلا أننا نصر مع ذلك على التشديد ، هنا ، وبغية اجتناب كل سوء تفاهم محتمل ، نصر على القول إن معظم العقائد الفلسفية الموضوعة منذ نهاية القرن التاسع عشر ، وفي القرن العشرين . لم تعد تحمل أي أثر لعلاقة مباشرة بالطبقة البورجوازية .

أما الأشكال المعرفية البارزة في أنواع المعرفة المتطابقة مع الطبقة البورجوازية ، فإنها تميل بمجملها إلى العقلاني والتجريبي أكثر مما تميل إلى المدركي ، تميل إلى الأنسب أكثر مما تميل إلى الرمزي ، وتميل أخيراً إلى الفردي أكثر مما تميل إلى الجماعي . وتبدو الأشكال النظرية والوضعية وحدها بمثابة الأشكال المتعادلة والمتكافئة نسبياً . وبالطبع ليس المقصود هنا سوى نزعات ، لأن هناك مجالاً لتنوعات وتغايرات عديدة داخل الرأسمالية التنافسية ، وفقاً لمراحل الرأسمالية وحتى وفقاً للظروف .

الفصل الرابع
الطبقة البروليتارية ونظامها المعرفي

إن الطبقة العاملة أو البروليتارية ، التي تشغل في الصناعة الرأسمالية مكانة غير مناسبة لأنها لا تملك وسائل الإنتاج ولا تعيش إلا من عملها ، الماهر أو غير الماهر ، كانت بطيئة في تكونها وفي وعيها لذاتها ، ومرد ذلك إلى اختلاف مشارب هذه الطبقة ، الناشئة من أفقر سكان المدن والحرف اليدوية المدمَّرة ، وأخيراً من الفئات الدنيا والمخلَّعة الجذور في طبقة الفلاحين .

ولا يعود تاريخ « الوعي الطبقي » عند البروليتارية إلى مطلع القرن التاسع عشر ؛ فقد تجلى هذا الوعي في مذاهب اشتراكية وجماعية شتى ، ومنها الماركسية المتعددة الإتجاهات ، التي صارت مهيمنة فيما بعد . ومن المؤكد أن الذهنية والوعي الجماعيين لدى البروليتارية يتخطّيان وعيها الطبقي بالذات . فهما يتضمنان ، فضلاً عن التطلعات نحو مستقبل أفضل وعن الثورة الإجتماعية ، وعيَ الحاجات ، وخيبات الأمل المتلاحقة ، المتاعب ، والمخاوف الخاصة بشدة الإنقسامات الداخلية ، وحتى اللامبالاة المديدة أحياناً . ذلك لأن الطبقة البروليتارية يمكنها أن تدخل في نزاعٍ مع تنظيماتها بالذات ، وأن تضعف عزيمتها بفعل الصراعات الداخلية أو الشعور بأن البيروقراطية الجديدة التي تدير اجهزتها قد سحقتها أو خانتها .

حتى أن التباينات ، ليس فقط في قوة صراع الطبقات (التي تؤدي إلى تبدل في وتائر عناصر « الجمهور » ، « الجماعية » و« المتحد » . مثلما تؤدي إلى تبدل في أهمية الجماعات داخل البروليتارية) ، بل في الأشكال التي ترتديها

هذه الصراعات ، وأخيراً في ظهور الميل إلى تشكيل « شرائح » إن لم نقل الإنفجار إلى عدة « طبقات عمالية » . إنما تعقد إلى حد كبير مسألة البروليتارية بوصفها إطاراً اجتماعياً لأنواع المعرفة وأشكالها .

ففي الماضي ، كان تراتب التجمعات المتداخلة في الطبقة العاملة ، خلافاً لما يحدث في الطبقة البورجوازية ، أقل ارتكازاً على المراتب الإقتصادية (مثلاً عمال الكهرباء وعمال الكتاب ، هم الأعلى أجراً ؛ وعمال المرافىء والحمالين ، الأقل أجراً) ، وعلى الكفايات المهنية . منها على دور بعض الجماعات داخل البروليتارية في كفاحها ضد الطبقات الأخرى (نخبُ نقابية ، مندوبون عماليون ، « أقليات فاعلة ») . والحال ، تدل نتائج الإستطلاعات الحديثة أن تراتب التجمعات داخل الطبقة العاملة قد أزداد تعقيداً طيلة العقود الأخيرة . وبالتالي ، فإن المراتب البروليتارية المالكة كفايات تقنية هامة بوجه خاص لتسيير الآلات (مثلاً ، مصلحو الآلات المؤتمنة) يتمتعون فضلاً عن وضع اقتصادي متميز ونفوذ مباشر على إدارة المنشآت ، بإمكان اللجوء إلى استراتيجية جديدة وخاصة في الكفاح لأجل مصالحهم الذاتية ولأجل مصالح الطبقة العاملة برمتها ، بما في ذلك النقابات وأجهزتها الضابطة في المنشأة . وهكذا ، تتأثر مسائل جديدة متعلقة بالوحدة الفعلية للطبقة البروليتارية في عصرنا ، دون التمكن من الوصول إلى نتيجة نهائية .

لكن ، حتى ثبوت العكس ، يبقى من الصعب التسليم بأن هذه « الشرائح المتميزة من البروليتارية » تفقد وعيها الطبقي ، الذي يوحدها بكل الجماعات والمراتب البروليتارية الأخرى . إذن نعتقد أنه بالإمكان تناول الطبقة العاملة بوصفها **البؤرة الوحيدة لنظام معرفي** ، آخذين بالإعتبار بعض المميزات ، المتعلقة بتباينات داخلية في هذا الإطار الإجتماعي .

أ) إن **النوع المعرفي السائد** في نظام المعرفة الخاصة بالطبقة البروليتارية هو زرع **المعرفة السياسية** ، العفوية والضمنية ، الموضوعة ،

الصريحة والمتبلورة أخيراً في عقائد شتى . وهي تتعلق بالإستراتيجية الواجب استعمالها بقدر ما تتعلق بالمثل الواجب بلوغها في مستقبل قريب أو بعيد ، لأن الطبقة البروليتارية التي لم تتمايز بعد في الأنظمة الرأسمالية ولا في الأنظمة الشيوعية المركزية التي على الرغم من الكلام باسمها تبقيها مع ذلك في وضع دولي ، هي طبقة مستاءة تتطلع إلى مستقبل أفضل وإلى إشباع سلسلة من الحاجات غير المستجابة حتى الآن .

إذن لا بد من معرفة تكتيكات النزاع : النزاع مع الحكومة ، الصراع مع أرباب المصانع والمنشآت ، مع الطبقات الأخرى ، مع التنظيمات النقابية والسياسية التي تكون معادية لها أو تكون في أغلب الأحيان خائنة لها بينما تدعي تمثيلها أو الكلام باسمها ، وكذلك يتعلق الأمر بمستقبل أفضل أو بنظام يفي بوعوده بشكل أفضل وأقوى . وهنا ، ربما يدور الأمر حول صورة مثالية تسمح بتحقق سريع ، أو يدور حول اسطورة (بمعنى الدعوة إلى العمل ، عند سوريل) ، في هاتين الحالتين ، يمكن للمعرفة السياسية البروليتارية أن تنبثق بطريقة تجريبية ـ حدسية ، انبثاقاً مباشراً من ممارسة الصراعات ، أو يمكنها على العكس أن تتبلور في عقائد مبرمجة ، وحتى متصلبة وأحياناً مفروضة . ومن جهة ثانية ، يمكن لجدل[6] بين الشكل التجريبي والشكل المفهومي داخل المعرفة السياسية للبروليتارية أن يؤدي أيضاً إلى استقطابهما وتداخلهما . وهذا أمر لا يجوز إهماله . . .

ويمكن لهذه المعرفة أن ترتدي ، وفقاً لاختلاف الشرائح والمراتب داخل البروليتارية ، طابعاً انتهازياً أو ثورياً ، واقعياً أو طوباوياً ، عقلياً أو صوفياً ، لكن ، مهما يكن الطابع الذي ترتديه ، فهي دائمة الحضور واتجاهها لا يتوقف على مجمل البروليتارية ولا على المراتب والجماعات المندمجة فيها وحسب ، بل

---

(6) راجع حول مفهومي للجدل ولتعدد تجلياته وأساليبه ، كتابي السابق الذكر :
Dialectique et Sociologie, PP. 179- 220.

يتوقف أيضاً على الظروف (الثورية المضادة للثورة ، السلمية ، العدوانية ، الخ .) حيث ينوجد المجتمع الشامل ، ميدان الفعل والصراع بين جميع الطبقات الحاضرة .

ب) وتحتمل **المعرفة التقنية** ، المقام الثاني في النظام المعرفي للبروليتارية . ومن البيّن ، أن الأمر متعلق بالجزء الناشط من البروليتارية ، الجزء الذي يشترك فعلاً في مسار الإنتاج ، نعني العمال بكل معنى الكلمة ، وليس أفراد اسرهم الذين لا يعملون . ويتباين طابع هذه المعارف التقنية بتباين الشرائح والمراتب التي **تُكونٌ** هذه الطبقة . وبقدر ما يعم التأهيل المهني ، لا سيما التأهيل المتعلق بإصلاحات وترميات الآلات الأوتوماتيكية ، فإن المعرفة التقنية تلعب دوراً متعاظماً في الفاعلية الإنتاجية للطبقة العاملة . وإذا كانت هذه المعرفة في بداية الرأسمالية ، معرفة عفوية ، مكتسبة في العمل فقط ، فتظل سطحية بالأحرى ولا تتجاوز مستوى المهارة والمرونة اليدوية اليوم ، على الرغم من التعقد الآلي البالغ ، فإن هذه المعرفة التقنية يمكنها أن تصلح مرتكزاً لتكوين شرائح خاصة من الشغيلة . والأمر الذي يميز عندئذ المهندسين عن هذه الفئة من الشغيلة المنخوبين وفقاً **لكفايتهم** المهنية ، هو أن معرفتهم التقنية تظل دون رابط يربطها بالمعرفة العلمية . والحال ، فإن انعدام هذا الربط بين النوعين المعرفيين هو نقطة ضعف العمال الأكثر مهارة ، وهو الذي يبقيهم في رتبة البروليتاريين .

ج) **في المقام الثالث** من نظام المعارف المتوافقة مع الطبقة العاملة ، ينبغي وضعُ **المعرفة الإدراكية للعالم الخارجي** ، وهي معرفة ذاتية وانفعالية أكثر مما هي عليه لدى الطبقة البورجوازية . إذ أن البروليتارية تتوصل بصعوبة إلى الإنسلاخ عن شروط العمل ومكانه ، والمسافة بينه وبين السكن ، ووسائل النقل بينهما ، وحتى شروط السكن نفسها ، والخ .

من جهة ثانية ، تتميزُ المعرفة الإدراكية للعالم الخارجي لدى الطبقة

العاملة عن نظيرتها لدى الطبقة الفلاحية التي تتسم جوهرياً ، كما رأينا بأنها أنوية مركزية ، منكمشة على ذاتها جوهرياً ، حذرة تجاه كل ما هو مجهولٌ عندها . وبالعكس ، فإن الطبقة البروليتارية تنجذبُ إلى كل معالم العالم الخارجي الحاضر والمقبل . كما تنجذب إلى وضع الطبقات سواءً في البلدان الأجنبية أم في بلدها . وعليه فإن التجليات الخارجية لطبقتها بالذات هي التي تسترعي بوجه خاص انتباه العمال ، حيث وقعت هذه التجليات .

إن للأمكنة والأزمنة حيث يقع العالمُ الخارجي ، طابعاً خاصاً . فالمتاعبُ وخيبات الأمل والملل واللامبالاة الخاصة بالشغيلة تقودهم إلى الأمكنة والميادين الأنوية المركزية والإسقاطية . فميادين التنظيمات البروليتارية ، النقابية والسياسية المقترنة مع أزمنة يكون فيها المستقبل مهيمناً غالباً على الحاضر ، إنما تظهرُ نزعةً مستقبلية . وأما الميادين المشتركة المركز ، الملتبسة والمتراخية ، فإنها تكون في حالة تنافس ، حسبما يتعلق الأمر بالبروليتارية ذاتها ، وبطبقاتٍ معادية لها أو للمجتمع المقبل . ومن جهة ثانية ، تعاني معرفة العالم الخارجي والميادين الواقعة فيها ، معاناةً شديدة من أثر معرفة الأزمنة حيث يهيمنُ المستقبلُ لأمد طويل على الحاضر والماضي ؛ ويميلُ الزمان المتقدم على ذاته ، وفي بعض المنعطفات يميل الزمانُ الإبداعي إلى التغلبِ على معرفة الأمكنة والميادين .

ولا تبدو الطبقةُ العاملةُ منجذبةً أبداً شطر معرفة الحس السليم التي لا تتدخلُ عادةً إلا من خلال المعرفة السياسية ، خاصةً عندما يتعلقُ الأمر بالتكتيك .

د) أما **معرفة الآخر والنحن** فهي تستحق تحليلاً خاصاً في إطار البروليتارية . إن معرفة الآخر الملموس تنحصرُ فيها بأفراد الخلايا النقابية والسياسية نفسها ، أو بأفراد ورش العمل ذاتها . ومن جهة ثانية ، تمثل فيها شخصيةُ الآخر من خلال الوجه المفضل للمناضل . لكن إذا كانت معرفة الآخر محصورة جداً هنا ، فإن معرفة النحن والجماعات والطبقات واسعة جداً

في المقابل . وسواء تعلق الأمرُ بالطبقـة البروليتـارية ومتفرعاتهـا (حـالات متميزة) أم بالطبقات المناوئة ، المحايدة أو الوسيطة ، فإن معرفة الجماعيات تلعب دوراً هاماً في فعل هذه الطبقة ووعيها . والأمرُ لا يتعلق إطلاقاً بتمثلات غامضة ، أو بمفاهيم شائعة ، وإنما الأمرُ يتعلقُ بمعرفة ثاقبة غالباً ، مرتبطـة بالذاكرة التاريخية ، بالممارسة الطويلة للصراعات النقابية والسياسية ، وأخيراً بصور مستقبل أفضل .

هـ) يقودنا هذا كله إلى النـظر في أقـاويل بعض علماء اجتماع القـرن التاسع عشر ، وهي أقاويلُ لا تخلو من فائدة ، لكنها تحتوي ، كما نعتقد ، على خطأ صار ظاهراً بفضل الوضع المعرفي في القـرن العشرين . فقـد ذكر برودون وماركس من جهة ، واوغيست كومت من جهة ثانية ـ على الرغم من كونه نقيضاً مختلفاً مع الأولين في كل النقاط ـ ، البروليتارية بوصفهـا مجـدداً حاسماً **للمعرفة الفلسـفية** . إن برودون في كتـاب « منظومـة التناقضـات الإقتصادية » (1846) أولاً ، وكتاب « حول العـدل في الثـورة والكنيسـة » (1858) ، وثانياً(الدراسة 6 حول العمل ، والدراسة 7 حول الأفكار) ، يؤكد أن البروليتـارية التـي يقارنهـا ببـروميثيوس ، حـين تحـرر العمـل من الإستلاب ، ستنصرُّ **المعرفة الفلسفية** بوصفها برهاناً عملياً على « أن الفكرة مع مقولاتها تولدُ من العمل وعليها الرجوعُ إلى العمل ، تحت طائلة المسؤولية بالنسبة إلى الفاعل »(7) . أما ماركس أذ يعتبر في أطروحات حول « فيورباخ» (مقدمة الأيديولوجية الألمانية .1845) ، البروليتارية بوصفها تجسيداً للنشاط الاجتماعي العملي ،إنما يؤكد أنها ستسلهم معرفةً فلسفيةً جديدة(8) . « إن مسألة

---

(7) يمكن الرجوع حول مفاهيم برودون الفلسفية إلى كتاب غورفيتش في سلسلة « فلاسفة Philosophes» الصادر عام1965 عن الـ .P. U. F ، لا سيما ص 15 -31 .

(8) راجع مختصر أفكار ماركس الفلسفية في الفصل12 من كتاب :
La vocation actuelle de la Sociologie . vol . II , 2e ed . , 1963 , «la Sociologie de karl Marx» . PP . 220 — 270 .

معرفة ما إذا كانت الحقيقة الموضوعية مردها إلى الفكر البشري ليست مسألة نظرية وإنما هي مسألة عملية » ، كما يقول ماركس (ج6 ، منشورات كوست ، ترجمة موليتور ، ص 141 -142) . « إن العقيدة المادية حول تبدُّل الظروف والتربية تتناسى أن الظروف تتبدَّل بفعل البشر ، وأنه ينبغي على المربّي ذاته أن يكون متربيّاً . ان تطابق تبدل الظروف وتبدّل النشاط البشري لا يمكن الإلمامُ به وادراكه عقلياً الا بوصفه ممارسة ثورية » (ص 142) . « لقد اكتفى الفلاسفة بتفسير العالم تفسيراً مختلفاً ، والمطلوبُ هو تغييرُه » . . . (ص144) .

الخلاصة أن برودون وماركس يتمثلان الطبقة العاملة كأنها مدعوة إلى إعلاء معرفة فلسفية جديدة ، تعرف منذ ذلك الحين كفلسفة براغماتيكية ولقد شهدت هذه الفلسفة نجاحاً خاصاً في بلد رأسمالي بالدرجة الأولى ، هو الولايات المتحدة الأميركية ، حيث أن الفلسفة البراغماتيكية . من ويليام جامس إلى جون ديوي ، انتصرت دون أن تثير أدنى اهتمام لدى الطبقة البروليتارية .

أما أوغيست كومت فإنه نادراً ما يدخل في تحليلاته السوسيولوجية التقسيم الطبقي ، ونادراً جداً ما يشير إلى وجود البروليتارية . أن مفاهيمه الإجتماعية تقع في مقابل مفاهيم ماركس وبرودون (الذي يجهله ، والإثنان معاديان له كلياً) . ومع ذلك فأنه في « خطابه حول مجمل الوضعية » الذي يعود إلى 1848 والذي سيندرج في الجزء الأول من « منظومة السياسة الوضعية » (الجزء الأول ، 1851) ، لا يفوته ذكر البروليتارية « بوصفها حاملاً لمعرفة فلسفية جديدة » التي يوحد ماهيتها . بالطبع ، مع فلسفته الوضعية الخاصة ! فهو يعلن بوضوح ، وذلك يدهشنا بعض الدهشة : « « أن التجدد الإجتماعي التام الذي تنشده الوضعية ، تتخوف منه شتى الطبقات الوسطى تقريباً مثلما تتخوف منه الطبقات العليا ؛ لهذا فإن الوضعية لا يمكنها اكتساب تأييدات جماعية عميقة إلا في صفوف الطبقة البروليتارية »

(ص134 — 140) . ويقول هناك اذن « صلة دقيقة بين الفلسفة الوضعية والبروليتاريين (ص 136 — 137) ؛ **وهو لا يقيم هذه الأقاويل على أي برهان** ، وينساها في **الأجزاء الثلاثة الأخرى من « منظومة السياسة الوضعية »** ، التي تخاطبُ المستبدين الرجعيين **فقط** .

بعد موت ماركس ، تمثلت الماركسية الدوغمائية خصوصاً في انجلز ، كاوتسكي وبليخانوف الذين لم يتمكن لينين (على الرغم من أراديته[9] وتجريبيته الضمنية ، وكذلك على الرغم من إحساسه الحاد جداً بخصوصية التاريخ الروسي) من التخلص منهم كلياً ، وأناطت البروليتارية ، بين «مهام تاريخية» (مثل التحرير الكلي **للانسان** والمجتمع ») ، بمهمة **الحامل الرئيسي لفلسفة خاصة** : « المادية الجدلية » ـ وهي عبارة لم يستعملها ماركس أبداً[10] ولم نعد ندري ماذا تعني ، لأن مفهوم « المادة » يتبدل دون انقطاع مع تطور العلم ، وبالأخص مع تطور الفيزياء المعاصرة . فأية علاقة موجودة بين « الفيزياء الكوانتية » الحالية التي تظهر « كوانتات الطاقة » و « المادة » المأخوذة بأي معنى من معانيها ؟ وعليه ، فإن عبارة « مادية جدلية » لا تقوم بغير اضفاء الإلتباس على تفسير «الجدل» ، (الديالكتيك) ، كما كان ماركس قد حدده فعلاً وطبقهُ ، في معرض كلامه على الواقعية والحيوية الإنسانية . ومن جهة ثانية ، ميز ماركس بين **حركات جدلية فعلية** (في شتى المجتمعات الشاملة ، والطبقات الإجتماعية وأخيراً في شتى الجماعات ، الخ) . وألحّ كثيراً على التفرقة بين **الحركة الجدلية الفعلية والمنهج الجدلي المطبّق لدراستها** .

---

(9) حول الارادية عند لينين يمكن مراجعة كتابه « الدولة والثورة »(1917) .

(10) لم يتكلم ماركس الا عن « الواقعية الإنسانية » ، وفيما بعد تكلم عن تبعية المعرفة تجاه الحياة الاجتماعية . وعندما يذكر ماركس « العلم التاريخي المادي الجديد »فإنه يفتكر بمنهج في البحث أكثر مما يفتكر بالبنية التحتية المادية للمجتمع وللواقع التاريخي الذي هو جزؤه الأهم ، وكل هذا لا علاقة به إطلاقاً بـ « الفلسفة الماديّة » .

ولقد حاولت في كتابي الأخير ، **الجدل وعلم الإجتماع** ، إن أبين أن كل منهج جدلي غير دوغمائي لا يمكنه إلا أن يكون اختبارياً وأن كل تجريبية حقيقية لا تقف عند سطح الأشياء لا يمكنها إلا أن تكون جدلية (من هنا عبارة التجريبية الجدلية العليا Huper — empirisme dialectique الذي أصطنعته) . وبموجب التفسير هذا ليس المنهج الجدلي إلا محاكمة تطهيرية Ordalie d'épuration للمفاهيم المحنطة ، وهو تطهير سابق لكل معرفة فلسفية وعلمية على سواء ، ولا مناص منه خصوصاً في علم الإنسان ، وفرعاه المهيمنان التاريخ وعلم الإجتماع[11] .

أما الطبقة البروليتارية سواء كانت في وضع طبقة مقهورة أم في وضع طبقة يعلن قادتها الإنتماء إليها ، إعلاناً باطلاً في أغلب الأحيان ، **فإنها لم تخرج أبداً حتى الآن من نومها أو من خدرها الفلسفي** . فكيف سيكون الحال في المستقبل ؟ سنسعى لكي نبين في الفصل المخصص للمنظومة المعرفية المتوافقة مع المجتمعات المبرجة وفقاً لمبادىء الجماعية اللامركزية[12] والقائمة على التسيير الذاتي من جانب كل المعنيين ، إن المعرفة الفلسفية ، المقترنة مع معرفة الآخر ، لها حظوظها في استرداد مكانتها الأولى . لكن هذا الأمر يفترض مسبقاً زوال البروليتارية بالذات وتكوين طبقات جديدة . ومهما يكن الأمر ، فإننا قادرون على الإستنتاج بأن اعتبار البروليتارية ، كطبقة اجتماعية ، بوصفها بؤرة لمعرفة فلسفية ، إنما هو اعتبارٌ مرده إلى **الإعتقادات والأساطير** .

والحال ، فإن الأمر متعلق بأوهام ، فما هو مصدرها ؟ ربما أولاً من الإفتراض أن المعرفة السياسية الخاصة بالطبقة البروليتارية تشتمل على فلسفة ضمنية ، وثانياً من كون معرفة عصرها الفلسفية لا تقدم شيئاً بناءاً ومرضياً للمفكرين الذين غذّوا أملاً كهذا . فقد ظهرت حاجتهم إلى التعزية ، فيما

(11) راجع عرض جدلية ماركس في كتاب الجدل وعلم الإجتماع ، السابق الذكر .

(12) المرجع السابق ، الجزء الرابع ، الفصل 12 .

ظهرت ، من خلال ارتقاب فلسفة جديدة متحدرة من الطبقة البروليتارية لأول مرة . لكن حتى الآن لم يظهر شيء يجيب عن هذا الإرتقاب . فما من فلسفة وضعت في القرن العشرين ، من البرغسونية إلى الفنومنولوجية المتعددة الشرائح والتيارات ، مروراً بالواقعية ، المطلقة أو النسبية - أو الوجودية بمختلف تفسيراتها ، يمكن عزوها إلى الطبقة البروليتارية ؛ وهذه الفلسفات لم تحرك فيها أدنى صدى . وفي عصرنا حيث تسودُ المعارف التقنية المسكونة أكثر فأكثر بالمعارف العلمية ، فإن هذه الأخيرة هي التي تمارس ، حتى بدون تعميم ، اجتذاباً يزداد إشاعة ويتناول الفئات العليا من البروليتارية .

إن الأشكال الجماعية ، الرمزية والنظرية تسود بكل وضوح في الأنواع المعرفية التي تكون الطبقة البروليتارية مرتكزاً فعلياً لها ، نعني المعرفة السياسية ، المعرفة التقنية ، والمعرفة الإدراكية للعالم الخارجي ، ومعرفة النحن أخيراً ، وثمة تلوين صوفي ينزع أحياناً إلى الحد من الشكل العقلي ، فيتوازن الشكلان المدركي والتجريبي .

الفصل الخامس

الطبقة التقنوبيروقراطية المضمرة ونظامها المعرفي

إن الطبقة التقنو بيروقراطية المالكة سلطة قرارات غير مضبوطة ، تجعل صلاحياتها التقنية الخارقة مستقلة عن الأهداف التي يفترض بها أن تخدمها ، والتي تكمن قوتها في حضورها الكبير الممتد من المنشآت الصناعية الكبرى إلى الإدارة العليا في الدولة ، وإلى أجهزة التخطيط العامة والخاصة ، وإلى الأركان العامة في الجيوش الحديثة ، تجد سنداً خاصاً لها في التروستات والكارتلات ، في ظل نظام الرأسمالية المنظمة والموجهة . وهذا الحضور الكبير للطبقة التقنو بيروقراطية الآخذة في التكون ، يتكشف من جهة ثانية وينتشر انتشاراً كبيراً فتبدو كأنها تغزو « أجهزة » شتى الأحزاب السياسية ، بمعزل عن اتجاهاتها ، ودون الكلام عن النقابات العمالية (بكل أسف) والخاصة بأرباب العمل وهناك أكثر من ذلك . فنزعة التقنوبيروقراطية هذه إلى الحضور الواسع تبدو مهددة في كل مكان ومن كل الوجهات ، في مختلف الهيئات الدولية ، كالأمم المتحدة والأونيسكو وحلف شمالي الأطلسي ، وشتى مؤسسات « أوروبا » الخ . وحتى أبعد من ذلك .

وهذه النزعة لا تقف عند تخوم الأنظمة الرأسمالية التوجيهية (13) بل أنها تمثل جانباً هاماً في الأنظمة الفاشية(14) ـ ومنتهاها المنطقي ـ الأنظمة التي

---

(13) راجع الباب الرابع من هذا الكتاب ، الفصل التاسع .

(14) راجع الفصل العاشر .

سقطت بالأمس في المانيا وإيطاليا والأرجنتين ، وتهدد بالتجدد اليوم ، بأشكال جديدة ، حتى في بعض بلدان « العالم الثالث المتحرر من الإستعمار » .
ويمكن للميل التقنوقراطي أن يظهر حتى في ظل الأنظمة الشيوعية خلال بعض مراحل نموها ، لا سيما مرحلة الجماعية المركزية[15] . وهو يتجلى طوال جهودها المبذولة لتخطي تأخرها في مجال تقنية الإنتاج . غير أن الخطر التقنوقراطي لم يكن هنا كبيراً ، وبدأ الحد منه بشكل متزايد وذلك بفضل التنبهات الحية للديمقراطية الإقتصادية الأساسية التي بدأت بها الثورة السوفياتية ، وكذلك بفضل مثال يوغسلافيا ، ومثال بولونيا جزئياً على الأقل ، نظراً لأن هذين البلدين يتجهان نحو جماعية لا مركزية لا تقوم فقط على « الضبط العمالي » بل تقوم أيضاً على التسيير العمالي الذاتي في المصانع ومساهمة ممثلي كل المعنيين في مجالس هيئات التخطيط الأقليمية أو المركزية .

ومع ذلك ، فإن الوجود الحالي والمضمر لطبقة تقنوبيروقراطية والذي يشكل في معظم الأنظمة المتصارعة حالياً ، مخاطر ذات حدة ونتائج متباينة ، لا يمكنُ وضعه موضع الشك . كما أن مسألة النظام المعرفي المتطابق مع هذه الطبقة ، المضمرة أو الراهنة ، تبدو لنا ذات أهمية معينة وتستوجب دراستها بعض الإهتمام .

* * *

في المقام الأول ، نجد من البيِّن أن المعرفة التقنية تبلغ هنا مرحلتها الأكثر تقدماً . فالطبقة التقنوبيروقراطية تملك أعظم الأسرار التقنية ، تلك التي تسمح أولاً باستخدام الطبيعة ومن خلالها تسمح أيضاً باستخدام البشر الآخرين ، الجماعات والمجتمعات . لأن الطاقة والقنابل الذرية ، والصواريخ العابرة للقارات ، ثم العابرة للكواكب ، والآلات الأوتوماتيكية والالكترونية ، الخ . تؤثر تأثيراً فعلياً أو محتملاً في كل المجالات . ولا شك

---

(15) انظر الفصل الحادي عشر ، الباب الرابع .

في أن هذه المعارف تزود اصحابها ، أفراداً وجماعـات ، بالرغبـة والإمـكانية للمبالغة في استخدام سلطانها . أن البنى الإجتماعية الشاملة ، وكذلك الأعمال الحضارية غير التقنية التي تدعمها ، تبدو متخطاة ومهددة من جانب التقنيات المنفلتة العقال التي يدعي التقنوقراطيون أنهـم يسيطـرون عليهـا . لكن في الواقع ، غالباً ما يكون التقنوقراطيون بعيدين عن السيطرة على هذه الآلات البالغة القوة ، فيجدون أنفسهم متجاوزين من جانب القوى التي أطلقوهـا هم أنفسهم ، وبذلك يلعبون لعبة متعلمي السحر . عندئذ تنخفض سلطتهم إلى هيمنة استبدادية وغير مراقبة ، هيمنة المشتركين في شتى الهيئات التابعة لهذه التقنيات .

ويفترض أن تكون **المرتبة الثـانية** في هذا النظـام المعـرفي مخصصـة **للمعرفة العلمية** التي تقترن بها المعرفة التقنية في مستواها الأرفع . إن المعرفة العلمية ذاتها تزداد تقنية أكثر فأكثر ، نظـراً لأن التقنوبيروقـراطية الميالـة إلى التقننة ، المبالغ بها غالباً ، لكل علم .

وفي **المقام الثالث** . تستخدم الطبقة التقنوبيروقراطية مرجعاً (**معرفة سياسية ضمنية وصريحة على السواء . وان معرفة كهذه تعتبـر ضرورية أولاً لايجاد** ميدان للتوفيق بين الجماعات المتعارضة الخمس التي تكون هذه الطبقة ، وهي : **١**) الخبراء التقنيون؛ **٢**) المخططون ؛ **٣**) « المنظمون » أو « رجال الجهاز » في المنشـآت الإقتصـادية العريضـة ، والتروستـات والكارتـلات ، وكذلك في الأحزاب السياسية والنقابات ؛ **٤**)البيروقراطيون وكبار موظفـي الخدمات العامة الفعليين ؛ **٥**) وأخـيراً التقنيون العسـكريون . ولا تتماثـل مصالح ومفاهيم هذه الشرائح الخمس المتصارعة غالباً ولا تتماهى أيديولوجيتها البالغة الغموض ولا توجهها السياسي. والحال ، لكي تتاح لها فرصة **الانهاء** في طبقة واحدة ، لا بد لها من اللجوء إلى استراتيجية سياسية علمية .

أن عقيدة سياسية متبلورة ، تضع في المقدمة ضرورة سلطة « النُخَب القائدة » بوصفها تجسيداً للكفايات الإستثنائية ، الموجلة بتزويد المجتمع المقبل

بـ « **حضارة تقنية** » ، لا إنسانية تماماً ، تنتشر ، في الواقع ، في كل البلدان الرأسمالية حيث يمكنها أن ترتدي أشكالاً مختلفة . وأن عقيدة مماثلة (معلنة على الأقل) باتت مستحيلة في البلدان الجماعية والشيوعية ، لأن إقامة ديمقراطية صناعية على أساس التسيير الذاتي من جانب المعنيين كلهم ، وعلى أساس تغليب الإنسانية المعمقة التي تبقى هي الغاية العليا ، تفرض نفسها حتى على الجماعات الأميز بين مديري فروع الصناعة ورجال « جهاز الحزب » والخبراء العسكريين .

ثم تأتي **المعرفة الإدراكية للعالم الخارجي** في المقام الرابع ، المعرفة التي يضعها هذا النظام المعرفي في أمكنة وأزمنة بالغة الخصوصية . فالميادين تتماهى هنا مع حركات الآلات والأجهزة المنظمة التي تملكها وهي تعاني من هيمنتها .

وهذه الميادين هي ، من حيث المبدأ ، **مستقبلية** تفضيلاً ، بفضل علاقتها المباشرة بالتقنيات المنفلتة من عقالها . نعني التي باتت مستقلة عن البنى الإجتماعية التي أنشأتها . يضاف إلى ذلك أن هذه الميادين تمتاز بقدرتها على التوسع إلى مالا نهاية .

لكن هذه الميادين ـ الآلات هي في الواقع مرتبطة بعدوانية الجماعات التقنوبيروقراطية التي تجد نفسها ، وهي تقودها ، متخطاةً من جهة القول التي استحدثتها وانتهى بها الأمر إلى الخضوع لها . وبقدر ما تظل هذه الميادين متعلقة بهذه الجماعات من « تلاميذ السحرة » ، فإنها ترتدي في آن واحد رداء عنصرٍ أنويّ وإسقاطي .

ومن جهته يعتبر الزمان الذي تضع فيه الطبقة التقنوبيروقراطية العالم الخارجي هو الزمان الذي تعزوه إلى حركتها بالذات ، نعني من جهة الزمان المتقدم على نفسه من حيث تقنية الآلات ، ومن جهة ثانية زمان التخطيطات على المدى البعيد ، وهذا أحياناً هو الزمان المتفجر لابتكار آلات جديدة أو

استعمالها للمرة الأولى ، وأن الأزمنة المذكورة تعزز الطابع المستقبلي بقدر ما تعزز من الطابع العدواني للميادين التي تظهر فيها حركات العالم الخارجي والعالم الطبيعي التي تدعي هذه الطبقة توليدها .

إلا أن الطبقة التقنوبيروقراطية تكون في هذه المعرفة الإدراكية ، ضحية وهم : فالمشاركون فيها هم العبيد الأوائل للميادين - الآلات وللأزمنة - الآلات التي يأملون في السيطرة عليها عندما يصلون إلى الحكم ، والتي تجر المجتمع إلى سباق للدمار الذاتي . أمام أفقٍ كهذا ، تجد هذه الطبقة بعض التهدئة **لقلقها اللاواعي** (الذي تحاول اخفاءه) ، بقدر ما يظهر أن المشاركين فيها (مهما تكن شرائحهم) لا يزالون بوجه خاص أنصاراً متحمسين دائماً لحل الأمكنة والأزمنة الملموسة في **تسوير كمين زماني - مكاني شامل** .مع أن معرفتهم الخاصة بالعالم الخارجي تعلنها نسبية جداً . . من هنا جاءت عقبة جديدة في وجه انبناء هذه الطبقة وهي عقبة لا يمكن تجاوزها إلا بهذيان كبير وعدواني .

[حتى الآن لم تولد الطبقة التقنوبيروقراطية أي معتقد فلسفي بالمعنى الدقيق للكلمة ، لكنه ليس من المستحيل أن تقدم على ذلك بالرغم من كل العقبات الداخلية التي حاولنا إظهارها (أيديولوجية متناقضة ، قلق التقنوبيرقراطيين اللاواعي إزاء عجزهم عن ضبط الآلات التي يسيرون ، النزاعات التي تفصل بين عقلية مختلف شرائح هذه الطبقة) . وعليه لا يمكن الإنكار أنه في موقف هذه الطبقة الآخذة في التكون ، ترتسم بعض التوجهات الفلسفية الضمنية التي نجدها في منتصف الطريق بين السوبرنيطيقا والبراغماتيكية المجردة من كل إنسانية ، والإستلهام العامض من هيدجر - وهو الفيلسوف الصحيح الوحيد الذي تقبل النظام النازي ، ليتراجع عن ذلك فيما بعد . .

أخيراً ، في النظام المعرفي المطابق للطبقة التقنوبيروقراطية لا تلعبُ معرفةُ الآخر ولا معرفة الحس السليم أي دورٍ واضح . وأما بخصوص معرفة

الآخر ، فإن ازدراء القريب وبالأخص المرؤوس ، غالبا ما يكون عظيماً ، فلا يسمح للمعرفة المذكورة بأدنى تحقق . . .

وفيما يتعلق بتشديد الأشكال المعرفية ، العقلاني منها والصوفي ، الفردي والجماعي ، فإنه يبدو متوازناً ، بينها تسيطر الأشكال المدركية والرمزية والنظرية .

وبالطبع يعتبر اندماج الطبقة التقنو بيروقراطية ، كما هو الحال بالنسبة إلى كل الطبقات الأخرى ، في مختلف أنماط الرأسمالية التوجيهية أو الفاشية ، مؤثراً على سمات النظام المعرفي المتطابق معه ، كما سنرى ذلك في الباب الرابع من هذا الكتاب .

الباب الرابع

أنماط المجتمعات الشاملة ومنظوماتها المعرفية

ملاحظات تمهيدية

نتناول الآن الباب الرابع ، الأخير ، من كتابنا ، حتى نقابل أنواع المعرفة وأشكالها مع البنى الشاملة والظواهر الإجتماعية الكلية المتضمنة في أنماطٍ شتى . فهنا تصبح هرمية الأنواع المعرفية ، القائمة في بعض التجمعات المبنية (التي شددنا فيها على مثال الدول والكنائس) وبالأخص في بعض الطبقات الإجتماعية ، تصبح قابلة للتمييز بوجه خاص . وتوفر للدراسة ميداناً أخصب . وكذلك فإن بروز الأشكال داخل كل نوعٍ معرفي يعتبر أكثر استقراراً واستدلالاً .

[لنذكر أولاً ماذا نقصد ، في كتاباتنا ، بالمجتمعات الشاملة وبالبنى .

[إن المجتمعات الشاملة هي الظواهر الإجتماعية الكلية ، الأكثر اتساعاً وأهمية ، الأغنى من حيث المضمون والرسوخ واقع اجتماعي معين ، في آنٍ واحد . وهي تتجاوز من حيث الإمتلاء والسلطة ليس فقط التجمعات الوظيفية والطبقات الإجتماعية بل تتجاوز أيضاً مراتبها المتصارعة . إن هذه « العوالم الكبرى في العوالم الإجتماعية الكبرى » تملك سيادة قانونية تتجاوز صلاحية كل التجمعات الداخلة فيها ، بما في ذلك الدولة ، التي لم تنقطع سيادتها القانونية عن كونها نسبية وتابعة على الرغم من كل المظاهر المضادة .

كذلك تمارس المجتمعات الشاملة سيادة اجتماعية معينة على كل المجاميع المنتمية إليها ، نعني التي تتمتع بتفوق فعلي ، فالمجتمع الشامل ليس فقط

مجتمعاً قابلاً للبناء ، لكنه مجتمع مبنيٌ دائماً . وهناك هيئات مختلفة تشترك في هذه التوازنات الأولى التي تمثلها البنى ، إلا أن البنى (سواء كانـت كلية أو جزئية) وبـالأخص الهيئـات لا تعبـر تمامـاً عن الظاهـرة الإجتماعية الـكلية الشاملة ، ليس فقط لأنها ذات وظيفة عليا (مافوق الوظيفة) . بل لأنها أيضاً هي الأكثر تحركاً وغنىً بين كل البنى التحتية الممكنة . هناك دائماً من **المد و الجزر** في الظاهرة الاجتماعية الكلية الشاملة أكثر مما يوجد في بنيتها . فبمعزلٍ عن كون البنية الشاملة ، حتى تتجنـب انفجارهـا ، لا يمكنهـا الحفـاظ على توازناتها إلا بمجهودٍ متكررٍ ولا متناهٍ من إعادة البناء المتصارع مع حركة الهدم البنيوي ، هناك دائماً تفاوت ملحوظ بين حياة البنية الإجمالية وحياة الظاهـرة الإجتماعية الكلية المتضمنة فيها . وفيما يختص بمسألة العلاقة بين أنواع المعرفة وأشكالها يمكن أن يؤدي ذلك إلى التساؤل عما إذا كانت تجليات المعرفة المتطابقة مع البنية الشاملة والظاهرة الكلية الضمنية هي نفسها على الدوام ، وعما إذا كان لا يوجد أموالٌ يخشى فيها أن يتصارع نظامان معرفيان وحتى أن يتناقضا داخل مجتمع شامل .

[إنه لمن المستحيل وضع أنماط المجتمعات الشاملة دون المرور ببناها ، ومن الضروري في الآن ذاته المضي أبعد من البنى الشاملـة لبلـوغ الظاهـرة الإجتماعية الكلية ذاتها . إن البنى الإجتماعية يمكن تبويبها في أنماط وفقاً لعدد معين من المعايير وهي :

١ . هرم التجمعات ؛
٢ . الإقتران المحتمل بين تجليات الحياة الإجتماعية ؛
٣ . الميل إلى التحقق الخاص لبعض المراتب في العمق ؛
٤ . سلّم طرق تقسيم العمل والتراكم ؛
٥ . هرم التنظيمات الإجتماعية أو الضوابط الإجتماعية ؛
٦ . نظام الأعمال الحضارية ؛
٧ . سلم الأزمنة الإجتماعية .

[وباختصار ، قبل وضع أنماط المجتمعات والبنى الشاملة التي ستستخدم كإطارات لدراستنا الأنظمة المعرفية المتبانية المتطابقة معها ، لنذكر أن مفهوم المجتمع الشامل ذو صلة بالظواهر الإجتماعية الكلية الكاملة والسيدة ، وهي بشكل رئيسي ذات وظائف عالية ، منبنية دائماً ، ولكن تنظيماً واحداً لا يكفي أبداً للإعراب عنها تماماً ، لأنها تسعى للتعالي على الطبقات الإجتماعية التي تدخل في صميمها . وهي تهيمن على هذه العوالم الكبرى من التجمعات ، دون الكلام عن المراتب في العمق ، وتجليات الحياة الإجتماعية ، وشتى التنظيمات الإجتماعية ، وطرق تقسيم العمل الإجتماعي ومختلف الأزمنة الإجتماعية فـ « التناسق » ـ التوازن الأولي ـ بين هذه البنى ، قائم على حضارة أو عدة حضارات تشارك فيها البنى ، وهي تتخطاها في آن . ذلك لأن البنى الشاملة تكون دائماً خالقة الأعمال الحضارية ومستفيدة فيها في آن ، وأن تشديد هذين العنصرين يتقبل عدداً لا متناهياً من التقلبات ؛ ولكن حتى في الحالات القصوى للحضارات ، المجتلبة تفضيلاً ، يفترض تكيفها مع أوضاع أو إطارات اجتماعية مختلفة نسبياً أو « مبعدة » ، يفترض عنصراً أبداعياً ، صادراً عن ظواهر اجتماعية كلية شاملة . وبالتالي فإن « تكييف » عمل حضاري مجتلب مع « ظروف جديدة » ، يعني إعادة ابداعه بطريقة ما . .

* * *

سوف نقابل في استقصاءاتنا حول الترابطات الوظيفية بين الأنظمة المعرفية والمجتمعات الشاملة من كل الأنماط ، بين بنى « المجتمعات القديمة » وبنى المجتمعات التاريخية أو البروميثيوسية . ومن بين هذه الأخيرة ، سوف نميز بين مجتمعات الماضي ومجتمعات الحاضر ، المتصارعة حالياً .

الفصل الأول

علم الأنام وأبحاث علم الاناسة الفلسفية

[نرى أن دراسة المجتمعات القديمة ، بوصفها إطارات اجتماعية للمعرفة ، تتضمن مصاعب كبيرة جداً ، بدءاً بالصعوبة التي يواجهها المراقب غير المشارك في الظاهرة الإجتماعية الكلية (وهذا حال عالم الأنام الاتنوغرافي)، مروراً بالبنية وما هو مضمر فيها . وهناك مصاعب أخرى ، فعلية أيضاً ، مصدرها في هذا النمط الإجتماعي هو كون الأعمال الحضارية غير متمايزة كفايةً . وفي هذه الظروف البالغة الاشتباه ، يمكن لعلم اجتماع المعرفة أن يقتصر عند الحاجة وعلى الأقل مؤقتاً ، على الإستناد في أبحاثه إلى المجتمعات التاريخية ، أو البروميثيوسية كما اقترحنا تسميتها سابقاً ، وتأجيل دراسة المعرفة القديمة إلى عصرٍ يكون فيه علم اجتماع المعرفة أكثر تقدماً .

[وإذا توقفنا أمام المجتمعات القديمة بوصفها إطارات اجتماعية للمعرفة ، فذلك على الأخص لكي نقف في وجه نزعة السيد ليفي - ستروس إلى خفض الفرق بين معرفة المجتمعات القديمة ومعرفتنا ، ما عدا بعض طرق التعبير . لقد أكد في ثلاثة من أعماله (الفكر الوحشي ،1963) ، (الطوطمية اليوم ، 1962) ، وأخيراً (النيء والمطبوخ ، 1964) . على وجود بنيوية منطقية عالمية وراء كل مجتمع (1) فبدا المؤلّف كأنه يتجاهل لوسيان لفي - بريل

---

(1) راجع الأنثروبولوجيا البنيوية (1958) ، لا سيما الصفحات303 وما بعدها وانتقادات ج . غورفيتش في

— Traité de Sociologie . vol. I . 2e éd . . PP . 2et suiv. .

— La vocation actuelle de la Sociologie . vol . I , 3 e éd . 1963 PP . 420 — 423 .

الذي أبرزت أعماله حول العقلية البدائية الفرقَ بين المعرفة الخاصة بالمجتمعات القديمة ومعرفة المجتمعات التي كانت تسمّى حضارية في الماضي ، والتي يمكن وصفها بالتاريخية ، وهذه صفةٌ أنسَب .

إن لوسيان لفي - بريل الذي كرّس ، كما نعلم ، مواد بالغة الأهمية حول المعرفة في المجتمعات القديمة ، تناسى مع ذلك التفريق بينها ، وتدقيقها تدقيقاً كافياً ، فسعى بالأحرى إلى خفض كل هذه المجتمعات إلى نمط واحد ، وإلى وسم المعرفة المتطابقة معها (والتي ألح شخصياً إلى تعدد أنواعها :**معرفة إدراكية للعالم الخارجي ،معرفة الآخر ،معرفة تقنية ،معرفة ميثولوجية - كونية**) بنفس السمة المميزة للشكل الصوفي ، والصادرة عن قوة « النـوع العاطفي في ما فوق الطبيعة » - حسب عنوان أحد مؤلفاته . ونظراً لوجود عدة انماط من المجتمعات القديمة ،وأنماط أكثر من المجتمعات التاريخية ، فإن تحليلاته المرموقة بسَّطت قليلاً من مسألة المعرفة القديمة ، أو بشكل أصحّ طرحت المسألة أكثر مما حلَّتها .

وعليه ، فإن أعمال لفي - بريل كانت تبدو وكأنها مانعةٌ للرجـوع إلى ابتسارات القرن الثامن عشر وإلى مفهوم الوعي المتسامي والمطلـق . ولـكن السيد لفي - ستروس يبدو لنا أنه حقق هذه الرجعة .

فالسيد لفي - ستروس ، حين فضل الاستناد الى معلميه الأميركيين ، مثل kröeber وBoas ، انتظر طويلاً جداً قبل الإعتراف بمصـدر إلهامـه الأول . الا أنه في كتابه الأخير : Le cru et le cuit ، اهتزّ من ملاحظات P. Ricoeur فلم يتمكّن من تجنُّب الاعتراف بأن « إشكاليّته تلتحق بإشكالية كانط ، في سبيل البحث عن الإكراهات العقلية »(2) . فيبدو أنه يظن بأن واقع التأييد لحكم ب . ريكير ، الذي يصف فكرَهُ بأنه « كانطي دون

(2) Le cru,et Le cuit , Op . cit ., P . 18

ذات متسامية » ، سوف يقوي موقعه ، متناسياً انه لا يمكن بنظر كانط وجود تعارض بين « التراث المتسامية » و « الوعي المتسامي » المعروف بأنّه « واحد عند الجميع » .

ومهما يكن الأمر ، فإن تحليل الأساطير المجتلبة جميعها من لدن الهنود في أميركا اللاتينية أو المركزية ، وهو تحليل تكراري في جزء منه ، هو الذي يمكنه أن يكون حجة على وجود « وعي متسامٍ » . وخلافاً لذلك ، يظهر مؤلف **النيء والمطبوخ** الفرق القائم بين هذه الأساطير والأساطير الخاصة بمجتمعات قديمة أخرى ، وكذلك بالنسبة إلى كل فكر غير متنبه ، فإن الأنظمة المعرفية الخاصة بشتى المجتمعات الرأسمالية أو الجماعية ليس لها أية علاقة بالأساطير التي يهتم بها السيد لفي - ستروس . فهو عند ما يحاول في كتابه Structures élémentaires de la parenté تفسير المحارم الجنسية وتحريمات الزواج بين المتحدرين من نفس العشيرة لأجل الحفاظ على بكارة السلعة المخصصة للتبادل ، إنما يسقط مفهوم **السلعة** ، الخاص بالبنية الرأسمالية تحديداً ، على المجتمعات القديمة حيث لا نجد أي تطبيق لهذا المفهوم ، وهو بذلك يكرر أخطاء رواد الإقتصاد السياسي الكلاسيكي ، مثل آدم سميث وهيوم ، وهي أخطاء ندد بها روسو .

فبدلاً من إظهار تجليات الوعي المتسامي بتماهي مضمون الأساطير ، يكتفي كلود لفي - ستروس بخفض التعارض بين « الطبيعة والثقافة » إلى التعارض بين « النيء والمطبوخ » ، الأمر الذي لا يمنعه الكلام عن « جدلية بينهما »(3) . لكن استعمال كلمة « جدلية » تبدو لنا هنا مبالغاً بها . لأنه من العبث البحث عن حركة جدلية فعلية ، سواء في النيء أم في المطبوخ ، نظراً لأن الجدلية لا يمكن تواجدها إلا في الإنتقال ، في « التوجه إلى » ، وفي عرض كاتبنا ، نجد الجدلية أما في النار ، التي تكفل الإنتقال من النيء الى

---

(3) op . cit ., PP . 140 et suiv .

المطبوخ ، وأما في فساد أحدهما أو الأثنين ، وهذا ما يدعمه عملياً السيد لفـي - ستروس[4] ، وحتى إذا وسعنا نطاق التعارض الأولي بـين الطبيعـة و« الثقافـة » لكي نلاحـظ اختراقـاً دائماً للطبيعـة من جهـة الفعـل البشري (المجتمع « بالفعل » عند سان سيمون) والأعمال الحضارية الصادرة عنه ، والتي تعاني بدورها من قوة مقاومة الطبيعة ، فلا بد لنا من الإعتراف أن هذه الحركة الجدلية لا تظهر في أي مكان أفقر مما هي عليه في « النيئ والمطبوخ » . إن الكتاب الأخير للفي ستروس يؤدي إلى هذه النتيجة الوحيدة ، الأمر الذي يفترض به أن يقوده إلى تحليل فعلي للمعرفة القديمة ، الأقل جدلاً .

---

(4) Ibid . p . 152 .

الفصل الثاني

المجتمعات القديمة ومنظوماتها المعرفية

لنعد الآن إلى المسألة كما نراها نحن .

كما سبق لنا القول ، نعني **بالمجتمعات القديمة المجتمعات غير البروميثيوسية ، التي نشعر بالغربة عنها** . وتفتقر هذه المجتمعات جوهرياً إلى وعي إمكان التبدلات البنيوية **بالمجهود** ، وحتماً ، بالارادة **والحرية** الإنسانيتين ، **الجماعتين** والفرديتين على السواء .

ويتجلى هذا الوضع ، بين أوضاع أخرى ، في **ميثولوجية لاهوتية وكونية اعتقادية** تتعلق في آن واحد بأصول العالم والمجتمع ، اللذين يعتبر أفرادهما مستفيدين منهما . إن ميثولوجية كهذه تخترق كل الأنواع المعرفية الممكن لحظها في المجتمعات المعنية ، وذلك بقدر ما يفتقر إلى الوضوح تصنيف المعرفة في أنواع : وبالتالي ، ليس فقط المعرفة الفلسفية والمعرفة العلمية غير متكونتين فيهما ، بل أن معرفة الحس السليم والمعرفة الإدراكية للعالم الخارجي ومعرفة الآخر والنحن والمعرفة السياسية تميل كلها إلى الإنصهار .

إن الأساطير اللاهوتية والكونية متغلغلة في كل أنواع المعرفة ، بحيث أنه يكون من الغلو تناولها تناولاً مستقلاً بوصفها مشكلة لنوع متميز . وكل ما يمكننا قوله هو أنها تنزع إلى التأثير بقوة خاصة على المعرفة الإدراكية للعالم الخارجي ، المميزة للمجتمعات القديمة . ومثال ذلك أن لوسيان لفي - بريل عندما يشير إلى أن الميادين والأزمنة التي يوضع فيها هذا العالم ، لا تتقبل أي

تسوير كمـي Quantification ، لأن الميادين ملأى بعقبـات غامضـة ولأن الأزمنة تنقسم إلى أزمنة خيرة وشريرة ، فإن المقصود بذلك هو الأثـر المبـاشر للأساطير الأصلية على المدارك الجماعية للأمكنة والأزمنة .

لكن هذه السمة العامة تشتمل على كثير من الدقائق والمتغيرات ، منذ أن نبدأ بالتمييز بين مختلف الأنماط في المجتمعات القديمة . وأننا سنتوقف عند أربعة منها(5) ، وليس معنى ذلك أنه لا يمكن لهذا العدد أن يرفع وفقاً لطابع الأبحاث الجارية ، بل لأننا نراه كافياً لدراسة تقلبات الأنظمة المعرفية المعنية وتبدل الأشكال داخل الأنواع المقابلة .

إليكم إذن أنماط البنى والمجتمعات الشاملة التي نقترح التفريق بينهـا بوصفها إطارات اجتماعية للمعرفة :

١ ـ القبائل ذات الهيمنة العشيرية ، والمنافسة بالعصائب العائلية التي نجد ـ أو كنا نجد ـ عينات منها في اوستراليا وبين هنود أميركا الجنوبية ؛

٢ ـ القبائل المشتملة على تجمعات متنوعة وقليلة التراتب (عشائرية ، سحرية ، عائلية ، محلية ، عسكرية . مهنية ، الخ .) التي يرتكز تآلفها على الإنقياد لقائد مالك سلطة اسطورية (وجد علماء أنام مثـل ما لينوفسـكي ، ويليامسن ، لهمان وموريس لينهاردت ، عينات متنوعة منها ، إلى جانب أنماط أخرى من المجتمعات البدائية في بولينيزيا وميلانيزيا .

٣ ـ القبائل المنتظمة وفقاً للتقسيمات العسكرية وللأسر المنزلية والروحية وأحياناً وفقاً للعشائر المندثرة تماماً بوجه عام (وجد علماء الأنـام الأمـيركيون بوا ، لوي ، ايغان ، هوبل وسواهم ، وموس وادفي بعد دوركهيم في فرنسا ،

---

(5) G . Goroitch : Déterminismes Sociaux et liberté humaine ,2e ed . , 1963 , PP . 222 — 245 .

بقايا من هذه الأنماط في أقصى شمال الولايات المتحدة ، مثلاً عند الشروكيه والكواكيوتل) :

٤ ـ القبائل التي تحافظ جزئياً على التقسيمات العشائرية ، لكنها تجد تعبيرها المنتظم في الدول الملكية ، المستندة الى هيمنة التجمعات المحلية الى سلسلة من التجمعات الأخرى ، وإلى ميثولوجية لاهوتية وكونية متبلورة جيداً تتدخل مباشرة في سير البنية الإجتماعية (أيفانز بريتشارد ونورث ، هرسكوفيتز ، بومان ووسترمان ، تامبلز ، غريول ، ردكليف ـ براون وداريل فورد ، درسوا بعض بنى الأقوام Peuplades في أفريقيا السوداء المتطابقة ، جزئياً أو كلياً ، مع هذا النمط الذي لا يعتبر وحيداً بين الأنماط العديدة للبنى الشاملة التي تلاحظ في أفريقيا السوداء) .

I ـ القبائل ذات الهيمنة العشائرية

فيما يختص بالنمط الأول ، نمط القبائل ذات الهيمنة العشيرية ، المنافسة بعصائب عائلية ، يجب الالحاح على هيمنة القاعدة البنيوية ـ البيئوية على تقسيم العمل الإجتماعي المرتكز حصراً إلى العمر والجنس ، وغياب التقسيم التقني للعمل ، وانعدام وضوح الأساطير ، وكثافتها ، والأساطير لا تعزز ، في هذه الشروط ، أهمية مضامينها السلفية والرتيبة ، فلا تسود النماذج السلفية والرتيبة على الطقوس والإشارات والرموز إلا نادراً . ومن جهة ثانية ، لا تتمايز التنظيمات الإجتماعية إلا تمايزاً بسيطاً وقلما تصاغ بوضوح . ويمكن التساؤل في شأن هذه الأنماط الإجتماعية ، عما إذا كانت « الطواطم » بوصفها صوراً للحيوانات أو النباتات ، لا تحل محل الإشارات والرموز والقواعد الأكثر تجريداً من حيث الوضوح والصياغة .

إن هذا السؤال يتيح لنا الفرصة ، من جهة ثانية ، لكي ندخل هنا بعض الملاحظات الوجيزة المتعلقة بمسألة « الطوطمية » بوجه أعم . وبالتالي ، يمكن اكتشاف تجليات وظواهر الطوطمية بدرجات متفاوتة من حيث الأهمية

والوتيرة ، في معظم البنى القديمة ذات الأنماط المتنوعة ، من أبسط البنى (التي تناولناها بالدرس) إلى أعقدها (بما في ذلك الممالك الزنجية الكبرى ، الموجودة على التخوم الفاصلة بين المجتمعات القديمة والمجتمعات التاريخية) .

لقد ربط بعض المفسرين « الطواطم » بـ « سحر الصيادين » وربطها البعض الآخر بالعبارة المتخيلة للتقاليد الراسخة أو بالأحرى برموزها . إن علماء الأنام من الجيل السابق وعلى رأسهم فرازر من جهة ، ودوركهيم من جهة ثانية ، نسبوا « للطواطم » أهمية رئيسة (ونعتقد أنها أهمية مبالغ بها) في وجود « العشائر » و « القبائل » بالذات ،

وهكذا رأى دوركهيم في « الطواطم » رموزاً تشدد على تأليه المجتمع القديم لذاته . وكان يتلذذ في ذكر زعم الهنود البورورو Bororo (في أميركا اللاتينية الجنوبية) انهم يماثلون الأرارا Arara - وهي أجمل ببغاوات العالم . ويرى دوركهيم أن الآرارا لم تكن تعتبر كآلهة ، بل كرموز للآلهة ، وكانت ترمز للقبائل البورورو . وعليه ، كان يرى في الآرارا مثالاً للوسطاء الذين كانوا يقودون الجماعات البشرية الفعلية إلى مشاركة مباشرة في الألوهة . وأخيرا كانت الطواطم ، بنظر دوركهيم ، تعكس الواقع الإجتماعي على التعالي الألهي ، الأمر الذي كان يعني في نظره نوعاً من التأليه الذاتي للمجتمع ، كما يشعر به « القدماء » .

خلال السنوات الأربعين الأخيرة ، حدثت ردة فعل قوية في صفوف علماء الأنام والأتنوغرافيين الأنكلوسكسونيين والأميركيين ، ضد المبالغة في أهمية الطوطمية في مختلف المجتمعات القديمة ، فقد لوحظ ، على الرغم من جهودٍ تفسيرية عديدة ، أن المعاني الأشد تنوعاً ينسبها المعنيون أنفسهم إلى دلالة الطواطم . ومثال ذلك أن الكثيرين من العلماء توصلوا إلى السؤال عما إذا لم يكن من الأفضل تصفية كل صياغة مدركية للطوطمية ، معترفين لها بعدد من المعاني (n+ 1) الممكنة ، يمكن للاتنوغرافيا الوصفية أن تقدم جردة جزئية عنها . . .

بيد أن ما يبقى من الطوطمية في القبائل العشيرية ، هو جدل حقيقي بين « التصنيف » و « المشاركة » ، يفترض التكامل تارة ، والتضمين المتبادل تارة ، والمثنوية تارة أخرى ، وهذا الأمر لا يظهر في كتاب لفي - ستروس **الطوطمية اليوم** ، الذي يسعى بذلك إلى تحوير المصاعب بدلاً من حلها ، فهو عندما يجهد ، فيما بعد ، لاظهار قرابة بين « مبدأ التصنيف المنطقي » للطوطمية ومبدأ « العلم الحديث » » باعتبارهما كليهما من « الأفكار المسورة كمياً » ، لم يكن له أي قصدٍ آخر سوى الإظهار ، في آنٍ واحد ، أن المشاركة الصوفية والعاطفية منعدمتان في معرفة القدماء ، وأنه لا يوجد أي تفريق بين «الفكر الوحشي » ومعرفتنا الراهنة (مهما تكن علميتها) . إذن ، كان هٰذا الخلط بين العقلانية والعرفانية غاية اساسية هي محو كل أثر تبايني بين التصنيف والمشاركة في الواقع عندما يتعلق الأمر بالمعرفة . لكن يبدو أن السيد لفي - ستروس لم يدرك أنه بذلك قد وقع في مثالية قصوى هي من جهة ثانية في أصل « بنيويته البديهية » . فإذا رجع في النيء والمطبوخ إلى مادية بدائية لا ينقذها « جدلُ الفاسد » ذاته ، فإننا مضطرون للملاحظة بأن حججه لا تنجح إلا في تبيان الإستحالة الملازمة لإنكار الفرق القائم بين الأنظمة المعرفية المتطابقة مع الأنماط المختلفة للمجتمعات القديمة ، دون الكلام عن المجتمعات التاريخية .

* * *

لنعد الآن إلى المقطوعات المعرفية الخاصة بالمجتمعات التي تسودها العلاقة بين العشائر والطواطم . فقد توصلنا إلى رسم اللوحة التالية .

أ) بين الأنواع المعرفية وأشكالها التي تكتشفها هنا ، يجدر أن نذكر في المقام الأول المعرفة الإدراكية للعالم الخارجي . - إن العالم الخارجي موضوع في مكان يتسم جوهرياً بأنه غيري وأنوي . أنها « المنطقة المحرمة » المقابلة لكل العالم الباقي . والزمان دوري وفصلي . وبقدر ما تحمل الأماكن والأزمنة طابع صوفية معينة ، وبقدر ما تكون ذات صلة قريبة أو بعيدة بالأساطير ،

يكون المقصود التعارض بين الطاهر والدنس ، الخير والشر ، هنا تندرج معرفة الحس السليم مباشرة في معرفة العالم الخارجي . إنها تتعلق بالمسالك ، بالسبل الطبيعية ، بالأنهر ، التي يمكن متابعتها أو التي يمكن استخدامها للدلالة على طريق . وغالباً ما جرى التشديد على الذاكرة العملاقة التي يحتفظ بها القدماء عن مسيرات طويلة الموصوفة بأنها خالية من المخاطر الطبيعية أو الصوفية ـ الميثولوجية . وبرأينا ، أن ذاكرة كهذه تلعب دورها في نمط المجتمع الذي ندرسه الآن .

كما أن المعرفة الإدراكية للعالم الخارجي تتضمن العلاقات بين العشائر ، نظراً لأن كلاً منها له موقفه الخاص ، وتتضمن العلاقات بين العشائر والقبيلة بأسرها ، التي غالباً ما يتأكد وجودها بالكاد ، خاصة إذا كانت العشائر بدوية .

ب) **في المقام الثاني** ، يجب وضع **المعرفة التقنية** ، المبسطة ، الضمنية ، العفوية ، المتعلقة بالصيد وتربية المواشي والزراعة ، ونعتقد أن مالينوفسكي كان على حق مقابل لفي ـ بريل ، حينما أكد وهو يعمم كثيراً جداً (لأنه هو أيضاً تكلم عن المجتمع القديم عموماً) إن التقنيات لا تصبح صوفية إلا عندما تتعلق بنشاطات خطيرة .

ج) **في المقام الثالث** ، يأتي خليط من المعرفة السياسية ومعرفة الآخر والنحن ومعرفة الحس السليم : وتظهر الأولى بوجه خاص في العلاقات بين العشائر أو بين العشائر والقبائل .

أما الأشكال البارزة داخل هذه الأنواع المعرفية ، الشكل الصوفي ـ الميثولوجي والشكل النظري ، فإنها تبدو مخففة جداً : وفي المقابل تهيمن الأشكال التجريبية والجماعية بخاصة .

لنشدد أخيراً على أنه لا يظهر في هذا النمط الإجتماعي القديم ، من الممكن إيجاد تجمع خاص قادر على الإدعاء أنه يملك المعرفة ، سواء تعلق الأمر

بمعرفة الأساطير أو السحر . حتى ان وجود السحرة ـ الأطباء أمرٌ مشكوك فيه داخل هذا النمط الإجتماعي .

II . القبائل ذات التجمعات المتنوعة والقليلة التراتب وأنظمتها المعرفية

يتعلق الأمر بتجمعات عشائرية ، عائلية ، سحرية ، مهنية ، عسكرية وأخيراً محلية ، يضمن تناسقها النسبي زعيمٌ يملك **سلطة ميثولوجية** ومختلف التجمعات المذكورة نجده في حالة من المساواة أو من التعادل ؛ فالمانا (المانانانغاتا في المناسبة) هي قوة خارقة عالية ، تكفل النجاح ، النصر ، الجاه على الصعيدين الجماعي والفردي ، وهذه الطاقة ذات النشاط الفعال على صعيد العلاقات بين الكائنات من نفس النوع ـ التي تستخدم كأساس للسحر الذي يمارسه المحترفون كما يمارسه الخاصة ، بمناسبة عمل خطير أو انتهاك للحرمات ـ تبدو متغلغلة في كل البنية الشاملة ، لأنها تلعب في آن دوراً هاماً في مساق الإنتظامات الإجتماعية وفي إصلاح المبادلات الإقتصادية (كولا ، ساغالي ، كيركير) من خلال دورة السلع وفقاً لمبدأ التبادل .

يقابل هذه التعددية في النشاطات السحرية القائمة على « المانانانغاتا » ، وحدانية الأسطورة ذات الأصل الكوني الألهي ـ الإجتماعي التي تكون زعامتها ولا سيما الملك ـ الزعيم ، هي الحارس والمالك . فالزعيم ، كما يقول موريس لينهاردت في كتابه Do Kamo ، « ليس هو الزعيم الحربي ، بل هو رأس اسطورة ». «وليس له وظيفة الحاكم وهو لا يأمر» ؛ «إنه الأبن الوارث الأسلاف ، وهو الكفيل لاستمرار اعمالهم الخيرة ؛ وهو يشرف على توزيع الخيرات الكبرى ، ويشجع كل تضحية متبادلة ويتقبل القرابين » . ويقدم مالينوفسكي سمات مماثلة جداً على صعيد المجتمعات المالينيزية .

في نمط المجتمع القديم هذا ، تلعب الميثولوجيا والدين من جهة ،

والسحر من جهة ثانية ، دوراً ملحوظا بشكل لا يقبل المقارنة مع النمط الأول الآنف الذكر ؛ فأشكال المعرفة وأنواعها تحتل فيه موقفاً مختلفاً من حيث التدامج والتمايز . وهناك فارق آخر في التقسيم الواضح جداً للعمل الإجتماعي بين عدة جماعات مهنية : صيادي اللآلىء ، الصيادين ، المزارعين ، الراقصين ، العسكريين ، التجار الوسطاء ، الكهنة وأخيراً السحرة ، وينبغي أن نلاحظ بخصوص الدين أن تخومه غير واضحة : فهو يمثل في الواقع نقاطاً حول تعدد الآلهة ، الأمر الذي يسمح باختلاطه مع السحر ، الذي يبتعد عنه من جهة ثانية ، من خلال ارتباطه بأساطير الأصل المستقلة عن العشائر والملتحقة بالزعامة ، فعادة ، يفوض الزعيم الرهبان تأدية الطقس الديني : ويتدخل هؤلاء خلال احتفالات الولادة أو الزواج في الطقوس الجنائزية ، في المقابل ، يتدخل السحر في الحياة اليومية للعمل والمبادلات ، مخترقاً كل التقنيات والعلاقات بين الجماعات وبين البشر .

أ) مثال ذلك ، في هذا النمط من المجتمعات القديمة ، أنه من المناسب وضع **المعرفة الميثولوجية ـ التيولوجية** في المقام الأول ، والزعامة والكهانة هما مستنداها . وهي تنزع للإقتراب من المعرفة الإدراكية للعالم الخارجي ، الذي يتضمن عناصر أخرى كثيرة ، من بينها عنصر الحيوية السحرية .

وفي المعرفة الميثولوجية ـ الثيولوجية ، تبرز بوضوح الأشكال المدركية ، الرمزية ، الوضعية ، الصوفية والجماعية .

ب) تأتي **المعرفة التقنية** في المقام الثاني ؛ ويمكن لمستواها أن يكون منخفضاً جداً (باستثناء تقنية صيد اللآلىء) . لكن هذه المعرفة تلعب من خلال اقتران السحر بشتى التجمعات الحرفية وعملها ، وكذلك من خلال التغلغل الخاص بالمانا Mana في الأشياء الجامدة (لا سيما اللآلىء) ، وفي النباتات والحيوانات ، تلعب دوراً كبيراً في النظام المعرفي الخاص بهذا النمط من المجتمع القديم . وتعتبر هذه **المعرفة السحرية ـ التقنية** شبه صوفية وشبه

عقلانية ؛ وهي بالأحرى معرفة تجريبية ، وضعية ، مناسبة ، ويمكنها أيضاً أن تكون جماعية وفردية .

ج) ولا تأتي **المعرفة الإدراكية للعالم الخارجي** إلا في المقام الثالث ، على الرغم من مكانة الأساطير الكونية والدين ، ذلك لأن العالم الخارجي يبدو مسكوناً جداً بروح سحرية (المانا) مختلفة الأنواع ، بحيث يوفر صورة عن المعارف التقنية المرتبطة بالسحر . ويترتب عن ذلك أن المكان الذي يوضع فيه العالم الخارجي هو اسقاطي أكثر منه أنوياً ، مع سمة مستقبلية ؛ وهو من جهة ثانية عالم شائع أكثر منه عالماً ذا مركز مشترك . والزمان الذي يقترن بالمكان هو زمان طويل الأمد ، يستند إلى زمان اسطورة الأصل ، وفيه يتم الشعور بزمنٍ غير منتظم الدقات ، يحركه السحر والتقنية والمبادلات . وأما أشكال هذه المعرفة فهي متماثلة مع أشكال المعرفة التقنية .

د) في المقام الرابع ، تأتي المعرفة السياسية ، معرفة الآخر والنحن ، ومعرفة الحس السليم ، التي تنزع هنا إلى التماهي ، وبالتالي ، في إطارٍ اجتماعي شامل حيث تكون الجماعات المختلفة قليلة التراتب ، ولكنها فاعلة جداً ، فإن المعرفة السياسية ، بوصفها استراتيجية للعلاقات بين هذه الجماعات ، تفرض نفسها ؛ ولكن بقدر ما تكون غريزية ، تختلط مع معرفة الحس السليم الخاصة بكل منها . ومن جهة ثانية ، لا يمكن للجماعات التعايش دون تعارفٍ معين فيما ببنها ، وبين أفرادها ذاتهم ، ومن الواضح أن هذه المعرفة للآخر والنحن ، القائمة على السحر والمانا ، المقترنة بخوف متبادل ، وأيضاً بعنصر تنافس ، وأن كان عنصراً تصوفياً ، لا تؤدي إلى معرفة معمقة . ومع ذلك ، لا يمكن تجاهلها . أما الأشكال البارزة فيها ، فيسودها التجريبي والتنظيري والصوفي والجماعي ، في حين أن الشكلين الرمزي والمناسب ينزعان إلى حصر بعضهما حصراً متبادلاً .

وما يستخلص من هذا التحليل الموجز للنظام المعرفي المتطابق مع هذا النمط الثاني من المجتمع القديم ، هو أنه مع تشابهه المتزايد مع ما أسماه

لوسيان لڤي ـ بريل صوفية العقلية البدائية، يظهر للعيان سمات ومميزات تجعل إلى حدٍ ما مختلف توترات « الوجه العاطفي لما فوق الطبيعة » توترات علنية واضحة .

III . القبائل المنتظمة على أساس التقسيمات العسكرية للعائلات المنزلية والزوجية والعشائر ،وأنظمتها المعرفية

كان Boâs وتلاميذه قد وصفوا البوتلاش لدى قبائل الشيروكي والكواكيوتل . وقد الهمت أعمالهم اثنين من التلاميذ والمتابعين لدوركهيم ، من جهة مارسيل موس ، ومن جهة ثانية جورج دافي ـ اللذان اختلفا في تفسير هذه الظاهرة ، وشددا على وجه التنافس (التحدي والرد على التحدي) الذي يدخل في دوامة هذه المجتمعات . ومنذ ذلك الحين ، أسهم ر . هـ . لوي ، Lowie ايغان Eygan ، بويرز Bowers ، وهوبيل E . A . Hoebel وسواهم كثيرون ، في اعطاء هذا النمط من المجتمع القديم صورة أعقد وأبرز ، ويمكن أن نلاحظ امحاءاً للتقسيم إلى عشائر وبطون وأفخاذ، فلم تعد التجمعات المحلية تلعب دوراً هاماً جداً . فالأمر يتعلق إلى حد بمخيمات ، حتى عندما تصبح القبائل ، البدوية في الأصل ، حضرية . وتتكون مجالس القبائل من زعماء الأتحادات العسكرية أو من زعماء العائلات المنزلية ـ الزوجية (وأحياناً من الفئتين معاً) . أما زعماء الإتحادات العسكرية ، التي يمكن بلوغها بعد معاناة بعض التجارب فقط ، فإن اسلافهم هم الذين يعينونهم . وهذه الإتحادات تكون موضع تنافس فيما بينها ؛ يضاف إلى ذلك أن التنافس داخل كل منها على صعيد المآثر ، يلعب دوراً هاماً جداً بين الجماعات أو بين الأفراد أيضاً . وهي تمارس دوراً بوليسياً في بعض المناسبات المحددة مثل : الرقصات الطقوسية ، أعمال الصيد الموسمية ، الهجرات ، الحروب ، الخ .

ولا شك في أن الأهم بين التجمعات الأخرى هي **المجتمعات الراقصة**:

رقصة الشمس ، رقصة الغليون ، رقصة التبغ ، رقصة الصقر أو الباز ، وهي ذات طابع ديني أكثر منه سحري : وغالباً ما يمارس السحر ، سحر الصيادين والمزارعين خارج هذه المجتمعات الراقصة ، وهي مراكز للمعرفة الميثولوجية ـ الكونية . ويرتدي الدين طابعاً شركياً واضحاً (تعدد الآلهة) ويمكن لطقوسه أن تلحظ ، بمعزل عن المجتمعات الراقصة ، من جانب كل مؤمن وكل زعيم جماعة ، الأمر الذي يجعل من الصعب جداً التفريق بين الدين والسحر .

تبدو عقلية قبائل الهنود في الشمال أقل تلوناً بالإنفعال والتصوف من عقلية كل المجتمعات القديمة الأخرى ؛ ويظهر هذا الأمر بوضوح بالغ ، ليس فقط في النزوع إلى التنافس ، وكذلك في العلاقات الترفيهية (Joking — Relationship) وفي عنصر انتظام حقوقي مدعوم من جهة المحاكم .

إن معالم بنية المجتمعات هذه التي ندرسها أثارت شكوكاً لدى بعض الأتنوغرافيين الأميركيين : وحتى أنه جرى التساؤل عما إذا كان الأمر هنا لا يتعلق بظاهرة تفكك مردها إلى التأثير الذي مارسه المجتمع الإستعماري خلال ثلاثة قرون ، حتى أن الأتنوغرافيين ، بارنيت وغارفيلد وسواهم ، طرحوا فرضية تقول أن البوتلاتش Le potlach * الشهير يمكنه أن يكون مجرد تقليد لأسواق المستعمرين ومعارضهم ، وبما أننا غير متخصصين في المسألة ، فإننا نمتنع عن اتخاذ موقف في هذه المساجلة ، التي تبدو لنا ـ بحد ذاتها ـ مميزة جداً لشبهات علم الأنام .

وعليه فإننا نقترح على أنفسنا تقديم لوحة ، **افتراضية بالطبع** ، عن أنواع المعرفة وأشكالها الخليقة بالتطابق مع هذا النمط من المجتمعات القديمة .

أ) ينبغي في المقام الأول أن نضع هنا **المعرفة السياسية** المندمجة مع

* عيد ديني لدى هنود أميركا قوامه تبادل الهبات والهدايا (المترجم)

معرفة الحس السليم ومع معرفة الجماعات الأخـرى المنتسبـة إلى القبيلة . وبالتالي ، بإمكان الطابع التنافسي الخاص بهـذه المجتمعـات ، الإسهـام في أولوية هذه الأنواع المعرفية الثلاثة المجتمعة ، وأما من حيث أشكال المعرفة ، فيبدو هنا الصوفي والرمزي محدودين بالعقلاني والمناسب ، غير أن الجماعـي يسيطر على الفردي ، بعد جهد حقيق .

ب) في المقام الثاني يأتي تركيب من المعرفة الميثولوجية ـ الكونية والمعرفة الإدراكية للعالم الخارجي ،إن أساطير خلـق العالـم والقبائـل (Old Man coyote) تتخذ هنا نطاقات واضحة وتتعلق بالعالم الخارجي ، والمكان الذي يتحرك فيه هذا العالم هو ذو مركز مشترك وإسقاطي في آن واحـد ؛ ويكون الزمن المطابق دائرياً ، الأمر الذي لا يستبعد ، حتى في القبائل ، وجود زمان ذي نبضات غير منتظمة وزمان خادعٍ حيث يتخفى وراء الزمان المديد زمانٌ لطيف . وأما من حيث الأشكال المعرفية فإن العناصر الصوفية ، الرمـزية ، التنظيرية أدق هنا مما هي عليه في الأنواع المعرفية الموضوعية في المقام الأول ، في حين أن الشكل الجماعي يسود هنا دون شك .

ج) **المعرفة التقنية** المتعلقة في هذه المجتمعات بزراعة التبغ وتـربية الخيول والصيد بوجه خاص ، فإنها تحتل المرتبة الأخيرة ، والأشكال البارزة في هذه المعرفة هي عين الأشكال في الأنواع السابقة ، مع فارقٍ قوامه أن السحر يجعل الشكل الصوفي أفعل هنا منه في المعرفة الميثولوجية الكونية .

هنا نصل إلى النمط الأخير من المجتمع القديم الذي اخترنـاه لتحليل المعرفة فيه .

VI . الأنظمة المعرفية للقبائل ذات التقسيمات العشائرية التي تجد تعبيرها المنتظم في الدول الملكية

لقد كانت ممالك افريقيا السوداء مثالاً على ذلك في الماضي .

وبالطبع ، نلحظ تشكيلة كبيرة جداً من أنماط المجتمعات في أفريقيا السوداء . والحال ، فليس ثمة حاجة للإلحاح على واقع أن في عدد كبير جداً من المجتمعات والبنى الشاملة في المناطق - المنقسمة بذاتها إلى كثرة من المدارات الحضارية (حلقة البانطو ، الزامبازي ، الكونغولي ، النيجر الأعلى ، السودان ، دون حساب المدارات المتداخلة من جهة ، والغابات الإستوائية من جهة ثانية) لم يكن ثمة دولة في العصور السابقة لعصرنا ، وهي لا تزال غير موجودة حتى اليوم . والحال لا يمكن أن نتناول سوى نمط واحدٍ من المجتمع القديم ، في عداد كل تلك الأنماط التي نصادفها في أفريقيا السوداء : وهذا النمط بالذات هو الذي سلط الضوء عليه فورت وايفانز بريتشارد في كتابهما **الأنظمة السياسية الأفريقية** (الصادر في فرنسا عام1955) ، والذي جرى إكماله في أعمال المرحوم غريول ومعاونيه ، التي خصصوها للسودان .

والحال ، فإن السمتين اللتين لفتتا انتباه علماء الأنام الذين نظروا في هذا النمط من المجتمعات الشاملة ، هما : وجود دولة سياسية ، منتظمة في مملكة استبدادية ، والتطابق الملحوظ بين معرفة ميثولوجية - كونية متطورة جداً وبين عمل البنية الإجتماعية ، لقد بين غريول مثلاً أن البنية الإجتماعية لهذه المجتمعات تعاود انتاج عقيدتها الكونية واللاهوتية معاودة دقيقة ، مكبرة ومصغرة ، إلى حد أن النسق الميثولوجي والديني ، نسق الكون ، والنسق الإجتماعي تتوافق دون خلل : والأمر ليس كذلك (بمثل هذا الوضوح) في أي من الأنماط الخاصة بالمجتمعات القديمة التي تناولناها . ومن المحتمل من جهة ثانية أن يتعلق الأمر بإعادة انتاج ليست وحيدة الجانب كما ظن غريول ومدرسته ، بل هي إعادة انتاج متبادلة ، أو بشكل أدق يتعلق الأمر بموازاة ناجمة عن تضمينات متبادلة . ومهما يكن الأمر يشدد الشراح الجدد على كون تنظيم الأراضي وتوزيع السكان في القرية وحتى ترتيب الأثاث داخل البيوت يتطابق مع مضامين الأساطير ، وعلى أن فيض من الرموز يعبر عن هذه الأساطير وهو يشارك في إبداعها .

على الرغم من حيوية العشائر والقبائل ، فان التراتبيـة المتطـورة جداً في هذه المجتمعات تستند عليها أقل مما تستند إلى الاستعمال الجماعي للأراضي ، والتجمعات المحلية ومقام زعمائها بالنسبة إلى الملك ـ بوصفه مسؤولاً عن كل التراب ـ ، وثروة ومكانة العائـلات المنـزلية الـزوجية ، المتعددة الزوجات ، المطابقة .

إلا أن هذه التراتبية تنافسها سلسلـة من التجمعـات الهامـة مثـل الرهبان (وهم مبدئياً تحت سلطان الملك ، وواقعياً مستقلون عن التنظيم السياسي) والسحرة المحترفين (سحرة الاستسقـاء . السحـرة الأطبـاء ، المتخصصـون في ازدياد الإنتـاج والخصـب ، المتخصصـون في السحـر الإقتصادي ، حسب عبارة Evans Ritchard) بيوت الـذكور البالغـين ، تجمعات الأعمار والجنس ، المنتديات والجمعيات السرية ، نقابـات الحـرفيين (لا سيما الحـدادين والنقاشـين) ؛ وكل هذه الهيئـات ترتـدي نسـبياً طابـع الجمعيات السحرية ، فترتدي اقنعتها وتهرول لاداء طقوسهـا . وبالمناسبـة تتحول الجمعيات السرية إلى عصابات لصوص ؛ وهي تدعي أحيانـاً (بـل غالبـاً) لتشـكل حاشية الملك ، فتـكون ، حرسـه الشـخصي ، شرطتـه ، (وتمارس وظائفها من وراء قناع وتحت جنح الليل) ، جيشه ، وعدله (الذي يعطى في محاكم سرية) . وللملك ذاته امتيازات سحرية هامة . فهـو ملك صانع معجزات ، يملك في آن سلطتين سحرية ودينية . ويمكن أن يحدث فيما بعد أن يغار من السحرة والمحترفين فيطردهم من البلاد ، كما فعـل شاكا ، ملك الزولو القوي .

وعليه يمكننا إطلاق الفرضية القائلة أن الدولة الملكية السوداء ، تمثـل ، على نحوٍ ما ، نطاقاً للنمط الأول من المجتمعـات التـاريخية ـ « الثيوقراطيات الباهرة » التي سنتناولها في الفصل التالي . وبفضل انتصار بعض الأخويات السحرية على كل التجمعات الأخرى ، سيغدو ملوكاً بعض زعماء الأخويات

من ذوي الشأن السحري والإقتصادي ، لكن الأخويات السحرية ، على الرغم من انتصارها ، سرعان ما وجدت نفسها أسيرة للمغلوبين : فقد وضعت نفسها - بدءاً من الملك ذاته - في تصرف الدين ، الكهانة ، الميثولوجية اللاهوتية - الكونية السلفية ، وتحدث الأمور في هذه الدول الملكية السوداء ، كما لو أن اقتراناً مضاعفاً متبادلاً بين الدين والسحر ، والسحر والدين ، قد وقع في وقت واحد ؛ إن أساس السلطة الملكية هو في آن أساس أسطوري - ديني وسحري ، وهو أيضاً اقتصادي لأنه سحري .

وفيما يختص بالنظام المعرفي الخاص بهذا النمط من المجتمعات نعتقد أنه من الممكن صوغه على النحو التالي :

أ) يأتي في المقام الأول تركيب من المعرفة الميثولوجية ، المعرفة السياسية والمعرفة التقنية . وليس عبثاً أن تكون الميثولوجية في هذه المجتمعات ارواحية في جوهرها ، وتشدد على التجدد الدائم وازدياد القوى المخصبة الكونية ، الإجتماعية ، السياسية والإقتصادية في آن . وأن الأهمية الأولى للسحر إنما تزيد من قوة هذه النزعة .

في هذه الأنواع المعرفية الثلاثة المتداخلة في بعضها البعض ، يكون التعارض بين الشكل الصوفي والشكل العقلاني متخطى قليلاً من جانب الأرواحية ؛ وأيضاً تهيمن من جهة ثانية الأشكال التنظيرية ، الرمزية والجماعية .

ب) إن المعرفة الادراكية للعالم الخارجي ومعرفة الحس السليم تكونان إلى حدٍ ما مقترنتين وملتحقتين ، كلتيهما ، بالسحر والميثولوجيا وبالمعرفة السياسية ، فالعالم الخارجي موضوعٌ في أماكن اسقاطية تنزع إلى الإنبساط ، كما هو الحال في الزمان المتقدم على نفسه ، المسقط ، تحت تأثير المعتقد الأرواحي في هذا المجتمع الغلياني ، على أماكن وميادين العالم الخارجي .

والأشكال المبرزة هي ذاتها كما في الأنواع السابقة ، باستثناء واحد : هو

ان معرفة الحس السليم إذ تتدخل في معرفة العالم الخارجي ، يجد الشكل التنظيري نفسه ، في النتيجة ، محدوداً إلى حدٍ كبير بالشكل الوضعي .

ج) إن **معرفة الآخر** وحتى معرفة النحن بوصفها جماعات ، يجب أن توضع في المقام الأخير ، على الرغم من كونها تحظى باهتمامٍ من المعرفة السياسية وبالنفوذ الأولي للسحر . غير أن التجمعات كثيرة العدد وغالباً كثيرة التنازع والتصارع ، لدرجة أن معرفة الآخر ليس لها سوى نصيب معين للتحقق فقط داخل الإطارات المنزلية ـ العائلية من جهة ، والجمعيات السحرية والحرفية من جهة ثانية .

هنا تبرز بوجه خاص الأشكال الصوفية ، التجريبية ، الوضعية والجماعية .

ولنلاحظ، ختاماً، أنه بين كل انماط المجتمعات القديمة التي تناولناها بالتحليل ، فإن النمطين الثاني والرابع هما اللذان يتضمنان ، وحدهما ، وجود جماعات تملك المعرفة ـ جمعيات الكهنة ، الإخويات السحرية والنقابات الحرفية ، لكنْ الأمر يتعلق بمعرفةٍ غير ظاهرية ، بمعرفة باطنية لا تنتشر وتعم ، بل يجري تناقلها سراً . ولا تظهر المسألة بشكل مختلف إلا في المجتمعات التاريخية فقط .

***

إن هذا المسعى التحليلي للأنظمة المعرفية المتطابقة مع بعض انماط المجتمعات القديمة ، الذي نعترف قبل سوانا بطابعه التصميمي ، « الظرفي » ، وحتى المغامر ، لم تكن له غاية أخرى سوى إظهار النقص في المميزات المبسطة جداً للأنظمة المعرفية والذهنيات الخاصة بهذه المجتمعات فهذه ذات تعقيد شديد ، لكنه تعقيد يتباين مع تباين كل من الأنماط التي تنتمي إليها ، وهو مختلف تمام الإختلاف عن التعقيد المميز لشتى أنماط المجتمعات التاريخية . فإذا كان لوسيان لفي ـ بريل على حق ، مبدئياً ، في أن يعلن أن

النظام المعرفي للمجتمعات البدائية مسكونٌ بالتصوف ، وقريبٌ من الوجه العاطفي لما فوق الطبيعة ، فهو لم يتمكن ، مع ذلك ، من التثمين الكافي لدرجة كثافة هذه العناصر التي تتباين وفقاً للأنواع المعرفية ولأنماط المجتمعات القديمة ، وإذا كان لڤي ـ ستروس غير مصيبٍ في إنكاره كل فرقٍ بين المعرفة الوحشية والمعرفة العقلية الخاصة بالمجتمعات التاريخية ، فإن خطأه يغدو أوضح عندما يصب جهده على حصر كل الأساطير ذات المضامين الواحدة وكل المعارف ذات المبادىء التصنيفية الواحدة ، وذلك من خلال القضاء على درجات المشاركة المتنوعة في كل معرفة .

إن كل المنظومات المعرفية ، القديمة والتاريخية ، تكون معقدة ومتنوعة مثل الإطارات الإجتماعية التي تتطابق معها . وفي النهاية ، تعتبر قابلية التغير هي سمتها المشتركة الوحيدة . **وإذا كنا قد غامرنا في ميدان علم الأنام ، فذلك لكي نتابع فيه استطلاعنا إلى آخره ، بحيث نستطيع إذ نسلط الضوء تماماً على النسبية والتعددية في علم اجتماع المعرفة .**

لقد شددنا ، بخصوص المجتمعات القديمة ، على الخط الفاصل الذي يفصلها عن المجتمعات التاريخية التي تعتبر في درجات شتى مسكونة بالبروميثيوسية . ولا شك أنه من المناسب التذكير هنا أننا نعني بذلك الوعي الجماعي الذي تملكه هذه المجتمعات (أو بعض الجماعات التي تكونها) حول امكان تبديل البنية بتدخل الإرادة البشرية ، التي يبلغ توترها ذروته في الثورات أو على الأقل في الإنقلابات المفاجئة للسلطة .

ومنذ أن نتناول مسألة التطابق بين هذه المجتمعات التاريخية والأنواع المعرفية وأشكالها ، نجد أنفسنا أمام مشكلتين جديدتين :

الأولى : تتعلق بحالة نشوب نزاعات بين البنى الشاملة وهذه المجتمعات وبين الظواهر الإجتماعية الكلية المضمرة والمؤدية إلى ازدواج المنظومات المعرفية ، فنشهد صراعاً بين نظامين معرفيين كاملين أو على الأقل

نشهد تعارضاً ملحوظاً بين نزعتين في نفس النظام .

الثانية : تقود في حالة تباين بين النظام المعرفي والإطار الإجتماعي ، إلى البحث عن أيٍ منهما يلعب دور العلة في ظروف لا تقبل التكرار .

* * *

إن هذه المسائل سبق طرحها بخصوص النمط الأول من المجتمع التاريخي الذي سنحلله في الفصل التالي المخصص للمجتمعات«الثيوقراطية ـ الباهرة » . وأنظمتها المعرفية .

الفصل الثالث

المجتمعات اللاهوتية الباهرة ونظامها المعرفي

إن المثال التاريخي لمجتمع من هذا النمط ـ يجسده الملوك ـ الكهنة ـ السحرة ـ الألهة الأحياء ـ هو دون شك مثال مصر القديمة التي نصاب إزاءها بالدهشة من تكرار الثورات من جهة ، وأهمية التفاوت من جهة ثانية بين البنية والظاهرة الإجتماعية الكلية .

وتتعلق الثورات الحقيقية الأكثر شهرة باضفاء طابع الديمقراطية المفاجئة على الطقوس الجنائزية ، ووصول طبقة العبيد ألى أسرار ايزيس ـ أوزيريس ، وتنظيم الحرف المتدامجة بالدولة بعد نهاية الأسرة الحادية عشرة في مصر ، وانتفاضات Turbaus jaunes وSourcils rouges في الصين الأمبراطورية . إن الخلود المفترض للبنى الإجتماعية ليس هنا إلا مثالا رسمياً ، اسطورة سياسية أكثر منها كونية ، تناقضه حقيقة الوقائع التاريخية .

أما بخصوص التفاوت بين البنية والظاهرة الإجتماعية الكلية فسوف نلاحظ في المجتمعات اللاهوتية الباهرة أن دور البنية ينزع إلى الانخفاض لدور ستار اصطناعي مناسب . وتجري الأمور كما لو أن الظواهر الإجتماعية الكلية المضمرة ، تحت ستار هذه البنية التي لا تمثل سوى تعبير شبه رسمي ومحدود ، كانت تعيش عيشة أغنى وأكثر حركة مما يبدو للوهلة الأولى . كذلك ، نعرف أن فئات واسعة من الحياة الإجتماعية تتطور في اتجاه هيمنة العقلانية ، والحساب الإقتصادي للمبادلات ، والحق الفردي في الموجبات والعقود والرهن والتسليف ، وأخيراً تتطور في اتجاه تكاثر التجمعات العلمانية

الخاصة ـ كالتجمعات المهنية ونقابات المهن في مصر والجمعيات التجارية في عهد الخلفاء . ومن جهة ثانية ، كانت تغذي الإضطرابات جماهير عريضة جداً ، مختلفة وغير متداجة ، متكونة من الأقوام المغزوة والعبيد .

إن البروميثيوسية الرسميه ، الملازمة لنفس الدور المنسوب إلى الملك ـ الكاهن ـ الساحر ـ الإله ـ الحي ، الذي هو بمثابة التجسيد الأعلى للدولة ، للكنيسة والأخويات السحرية معاً، تسهم في التوترات الشديدة ، فالسلطات التي تملكها الأسر وزعماؤها تمتاز بطابع سحري ، ديني وشخصي في آن واحد ، أو بالحري تمتاز باقتران هذه المعالم الثلاثة إلى درجة الإنصهار التام . فزعماء الأسرة هم صانعون Démiurges حسب المعتقد الميثولوجي الرسمي ، لكن هذه الصناعة لا تتجلى في قمة الهرم وحسب : بل تخترق شتى درجات التراتب الرسمي أو شبه الرسمي . فهؤلاء الآلهة ـ الأحياء ـ الكهنة ـ السحرة ـ الملوك ـ الصانعون مكلفون في آن بالحفاظ على النسق الميثولوجي ـ الكوني وترقيته ـ وهو يتضمن نظام الطبيعة ، النظام الديني والنظام الإجتماعي ـ وغالباً ما ينؤون تحت اثقال مهامهم ، نظراً لأن النزاعات حتمية بين الأنظمة ، ولأن الكهنة ، السحرة، موظفي الآلة الإدارية الواسعة ، دون الكلام عن الكتبة ، الأخويات التجارية والحرفية ، إذ يضيفون اليها الأقوام المغزوة والمخفوضة إلى حالة الرق ، يمكنهم أن يتعارضوا جميعهم مع زعماء الأسر أومع هذه الأسر ذاتها . ومن جهتهم يمكن للملوك الصانعين ـ الآلهة ـ الأحياء أن يصبحوا ، عن وعي أو لا وعي ، مارقين بالنسبة إلى أسلافهم . وكل هذه المصاعب تفسر كثرة السلالات (لا سيما في مصر القديمة وفي الصين) التي تؤدي تبدلاتها المتتالية إلى انقطاع التواصل ، وهزاتٍ ، ويخشى منها أن تعجل في قيام الثورات بالمعنى الدقيق للكلمة ، الناجمة مباشرة عن انتفاضات الظاهرة الإجتماعية الكلية المضمرة .

وبالتالي تعتبر المجتمعات اللاهوتية ـ الباهرة بعيدة عن أن تنعم بحياة هادئة ، كما يمكن الإنتظار من مجتمع يقوده صانعون ، وكما رأينا ، فإنها

مجتمعات تتفجر عند كل منعطف ، متعرضة دون انقطاع للنزوات أو الثورات المتأثرة بفعل التفاوت بين الظواهر الإجتماعية الكلية وبين البنية .

وفضلاً عن مصر القديمة ، يمكننا ذكر بابل ، آشور ، المملكة الحثية ، فارس ، الصين ، اليابان القديمة ، التيبت والهند كمثال للثيوقراطيات الباهرة ، وبصورة خاصة يمكننا ذكر الخلافة الإسلامية في عهد الأمويين والعباسيين من القرن الثامن الميلادي حتى القرن الثالث عشر ؛ وربما يمكننا أيضاً ذكر أمبراطورية الأنكا Incas . لكننا سنتوقف بوجه خاص عند مثال مصر القديمة ذات البنية الإجتماعية المعروفة عندنا على أفضل نحو .

إن بنية هذه المجتمعات تمتاز بما يلي :

أ) هيمنة الدولة ـ الكنيسة ـ الأخوية السحرية ومشاريعها الإقتصادية الكبرى (القنوات) على التجمعات الأخرى ، مثل طبقة الكهنة ، الموظفين ، الكتبة العامين والخاصين (في مصر والهند) والتجمعات العسكرية ، الأسر الأبوية والأخويات المهنية للتجار وللحرفيين . وتظهر معظم هذه التجمعات بالغة الحيوية والميل إلى إظهار سلطاتها الصنعية الخاصة .

ب) هيمنة الجماهير على المتحد والجماعيات (وهذه الأخيرة تنحصر في جماعات الكهنة والمتمرنين على الطقوس الخاصة) .

ج) بروز التنظيمات الواسعة النطاق ، والقاعدة المورفولوجية في المقام الثاني ، ثم التقنيات غير المتكافئة أحياناً ، لا سيما تقنية التحنيط ؛ ويلي ذلك المعتقدات والرموز السحرية الدينية ، ذات الطابع الأرواحي : أخيراً ، في المقام الأخير تنضاف إلى ذلك وتشكل ركيزة رسمية على الأقل ، الأساطير اللاهوتية الكونية والسياسية .

د) تقسيم العمل ، التقني والإجتماعي معاً ، العميق في بعض

المجالات (الري ، المجارير ، البناء ، الألوان ، التحنيط في مصر ؛ النقاشين وصانعي المجوهرات في الصين الخ) .

هـ) في هرم التنظيمات الإجتماعية لا تشغل الديانة ، السحر والأساطير (قاعدتهما المشتركة ، خلافاً لما يمكن اعتقاده) سوى المكانة الأولى ، فهذه تنخفض في الواقع الى مرتبة ثانوية ، بسبب **المعرفة التقنية** ، وتكون علاقاتها مع بدايات المعرفة العلمية ، السحر ، مع الأرواحية المتزايدة البروز في المعتقدات الدينية ، وأخيراً مع الأخلاقية الخلاقة ، المتحركة بفعل الخلق البروميثيوسي ، دافعة لها إلى المقام الأول . وتأتي ، ثانياً ، المعرفة الإدراكية للعالم الخارجي مباشرة بعد المعرفة التقنية . إن الحق الدنيوي والفن قلما يحيطان بالأساطير ، فيزيدان من تعزيز هذا الوضع .

و) هكذا ، في مجمل الأعمال الحضارية التي توطد البنى ، تكون الصوفية الرسمية والسطحية محصورة جداً لصالح عقلانية صاعدة ، وهنا تبدأ المفاجآت التي يخبئها النظام المعرفي في المجتمعات اللاهوتية ـ الباهرة الذي سنتناوله الآن .

أ) **المعرفة التقنية** ،بعد أن نجحت في الهيمنة على المعرفة الميثولوجية ـ الكونية والمعرفة الميثولوجية السياسية واستيعابهما ، يجب وضعها **في المقام الأول** . ويمكن القول إن الملوك ـ الآلهة الأحياء ـ السحرة الصانعين كانوا بمثابة التقنوقراطيين الأوائل . لكنهم ، كانوا يتقاسمون سلطتهم كـ « تقنوقراط » ومعارفهم التقنية مع محيط من الموظفين ، الكتبة ، الكهنة ، السحرة والعسكريين . وقد استعملت المعارف التقنيات ، في شتى المجالات ، في المهن الحرفية والتجارية المتنوعة التي تطابق معها . حتى أنه توجد آثار لذلك لدى المقترحين للسهر على قنوات الري ولدى الأسر الأبوية من المزارعين .

غير أن المعرفة التقنية تظل مع ذلك معرفة باطنية ، على الرغم من إنشاء

مؤسسات مدرسية لا تعلم ، في الحقيقة ، سوى الميثولوجيا شبه الرسمية ، فن الكتاب على البردى ، وبدايات المعرفة العلمية الناشئة . وهكذا تظل المعرفة التقنية على اختلاف درجاتها ـ وعلى قدر ما يمكن تناقلها ـ تظل محصورة في حلقات المتعلمين ؛ وسوف نلاحظ الظاهرة نفسها بخصوص المعرفة العلمية التي كانت لا تزال ، في الحقيقة ، في بداياتها الأولى .

وعلى الرغم من اندماج الميثولوجيا والسحر في المعرفة التقنية ، فإن أشكالها البارزة تنزع إلى العقلاني أكثر مما تنزع إلى الصوفي ؛ إلا أن اشكال الرمزي والتنظيري والجماعي بالطبع ، تهيمن على أضدادها ، في حين أن الشكل التجريبي والشكل المدركي يتباينان وفقاً لمستوى المعارف التقنية .

ب) تقع **المعرفة الإدراكية للعالم الخارجي** في هذا النظام المعرفي مباشرة بعد المعرفة التقنية . فهي ، كهذه ، تستوعب وتحلل بعض عناصر الميثولوجيا الكونية التي تهيمن عليها تماماً ، ويمكن الظن أن المكان الذي يقع فيه العالم الخارجي ، المشتمل ، على الصعيد البيئوي ـ المورفولوجي ، على فيضانات النيل الموسمية ، هو بشكل خاص مكان ذو مركز مشترك وأن الزمان هو للسبب عينه زمان دوري قبل كل شيء . إلا أن استنتاجات كهذه ينفيها ويتخطاها التكنيك الصّفي الفطري ، والقلوات تكسر العناصر المركزية المشتركة في المكان ، وكذلك تكسر طابعه الأنوي ؛ وأما التقنيات الأخرى (ومنها التقنيات العسكرية) وقوة التنظيم الإداري والإقتصادي فإنها تقود إلى أماكن إسقاطية ، وحتى أنها توجه أسهماً نحو الميادين المستقبلية (كما يتراءى ذلك في الإتصالات مع بابل وآشور : مبادلات تجارية وثقافية ، تحالفات وغزوات) . والزمان الدوري نجده متجاوزاً في التأويل الأرواحي الحياتي الذي ينسب لكل دورٍ تجدداً وتوطيداً للحياة ، وبذلك يعزو له تصاعداً فعلياً ، وأما الزمان الخادع الذي يؤدي شططه الضمني إلى تفجير البنى والتنظيمات على نحو غير متوقع ، فإنه يفيد من ذلك . وهكذا ، يجد الزمان ذو الدقات غير المنتظمة بين تقدم وتأخر ، وهي سمة المجتمع اللاهوتي ـ الباهر ،

أنَّه مسقط على حركة العالم الخارجي . من جهة ثانية ، فإن معرفة المكان والزمان حيث يقع هذا العالم الخارجي ، تستفيد مباشرة أو بالمقابل من أثر الهندسة والفلك في بداياتهما ، كما تستفيد من ظهور التقاويم ؛ وليس من المدهش أن يكون الشكل العقلاني لهذه المعرفة أظهر وأبرز من الشكل الصوفي ، وأن يهيمن فيها ، خلافاً لما لوحظ في المعرفة التقنية ، الشكل التجريبي ، الوضعي والمناسب .

جـ) **المعرفة السياسية** تحتل المكانة الثالثة . **فمحيط** الزعيم الباهر مع الموظفين والعسكريين وطبقة الكهنة ، وكذلك الكتبة والأخويات المهنية ، وصولاً إلى الأسر الزراعية الأبوية ، تشكل كلها الأسس الرئيسية لهذه المعرفة . فهي إذ تستعمل الميثولوجيا في مراتبها العليا ، تقترن في كل مستوياتها تقريباً ، مع معرفة الحس السليم ؛ وهذه من جهة أخرى تتخطاها لأنها تتأكد أيضاً في العلاقات مع الأقوام الخاضعة والمستعبدة ، وتبرز أشكال المعرفة السياسية بروزاً بالغ التنوع .

د) **معرفة الحس السليم** ، تأتي في المقام الرابع ، وتتنوع بتنوع المراتب ، التجمعات ، الأوساط ، الأقوام الخاضعة . وتجد سندها الأشد في إطار العائلة الأبوية الزراعية .

هـ) **وللمرة الأولى - تظهرُ في المجتمعات اللاهوتية - الباهرة معرفة علمية** ، منفصلة عن الميثولوجيا الكونية - الألهية ، وعن السحر والمعرفة التقنية . فمن الوجهة التاريخية يمكن إطلاق الفرضية القائلة إن المعرفة العلمية في بداياتها كانت مجتلبة من آشور وبابل إلى مصر القديمة التي نقلتها فيما بعد إلى **الحواضر اليونانية** ، حيث بلغت تطوراً أدق ، وكانت تتضمن بشكل رئيسي على الرياضيات ، ولا سيما الهندسة وعناصر علم الفلك وعلم الأحياء . إن هذه المعرفة العلمية ، على الرغم من تأثيرها على المعرفة الإدراكية للعالم الخارجي ، تظل مع ذلك معرفة باطنية في جوهرها . فهي وقف على المتعلمين المريدين المنتمين إلى طبقة الكهنة وجماعة الكتبة . لكننا نرى هنا للمرة الأولى

في مجتمع شامل ظهور جماعة من العلماء الذين يقومون . بمعزل عن كل علاقة مع الدين في أغلب الأحيان ، بمهمة الحفاظ على المعرفة العلمية وبنقلها إلى خلفهم بواسطة التعليم (حتى وإن كان الخلف محصوراً في عدد ضئيل من المتعلمين) .

أما بخصوص الأشكال البارزة في هذه المقاربة الأولى للمعرفة العلمية ، فمن الممكن أن تبدو مدهشة جداً . ففي الواقع ، وخلافاً لما أمكن الإعتقاد به ، تبدو المعرفة هنا أكثر تصوفاً ، وتنظيراً ، وترميزاً ومدارك منها في أي نوع آخر . ولا شك في أنه يجب أن نرى في هذه المفارقة الظاهرة التي ستتكرر ، من جهة ثانية ، في القرون الوسطى ، عائقاً أمام المكاسب المعرفية الجديدة . ومهما يكن من أمر ، فمن الثابت أن الأعداد والمعادلات والتحاليل الهندسية والتقاويم الكمية التي تشكل التجليات الأولى للمعرفة العلمية ، يمكنها أن ترتدي أشكالاً صوفية بارزة ، وكان مارسيل غارنيه Marcel Garnet ، تلميذ دوركهيم المأسوف عليه ، قد شدد في مؤلفيه :

— La pensée chinoise , 1934

— Les études sociologiques sur la chine , 1953

على الطابع الصوفي الذي يمكن ان ترتديه الأرقام ، وروى بهذا الشأن الطرفة التالية : هناك قائد عسكري في الصين القديمة ، دعا مجلساً حربياً للإنعقاد حتى يعرف إذا كان يجب الهجوم على العدو أو التراجع ، فأيد الهجوم ثلاثة أعضاء ، ووقف ثمانية ضده ، عندئذٍ أعلن القائد أن « الأكثرية تؤيد ، إذن سنهجم » . لأن 3 هو عدد صوفي ، وهو أقوى من العدد 8 . . .

كما أننا نجد حتى لدى فيثاغورس صوفية للأعداد ، ويمكن لهذه الملاحظة أن تبدو متناقضة ، والأمر كذلك في حقيقته : لأن مسيرات الفكر العلمي ليست عقلانية دائماً ، وقد كانت في بداياتها ، في المجتمعات الأهلية ـ الباهرة ، أقل عقلنة مما ستكون عليه في أية معرفة أخرى .

و) لا تكاد تلحظ هنا معرفة الآخر ، **النحن ، الجماعات والمجتمعات** ، ففي الخليط العجيب للمراتب والأوساط والجماعات والظروف ، ولا يمكنها في أحسن الأحوال أن تتجاوز الدوائر العائلية ، الحرفية والتجارية من جهة ، ومحيط الملك ـ الصانع والكهنة والكتبة من جهة ثانية . وفي كل مكان تسود الجماهير السلبية والمشتتة . وبقدر ما تتوصل هذه المعرفة إلى تثبيت أقدامها ، يزداد بروز الأشكال التنظيرية والرمزية والمدركية أكثر من بروز الأشكال المضادة لها .

الفصل الرابع

المجتمعات الأبوية ومنظوماتها المعرفية

تكلم ماكس فيبر Max weber عن علمنة أو عمومية « الكاريسم » ، الزعامة الباهرة (Veralltaglichung des charismus) في المجتمعات الأبوية . وكان دون أن يدري قد تبنى في ذلك الوجهة التطورية النشوئية التي يرفضها من جهة ثانية . وأننا نقترح تأويلاً يبدو لنا أكثر صرامة ودقة ، وعليه ، فإننا لا نعتقد إطلاقاً أن المجتمعات الأبوية صادرة عن المجتمعات الأهلية ـ الباهرة . إنها موازية لها ، وإذا اعتبرنا « برو ميثيوسيتها » أي تاريخيتها ، أو حتى أنظمتها المعرفية ، فإنها تبدو متأخرة جداً بالنسبة إلى المجتمعات الأهلية ـ الباهرة . بيد أنها مجتمعات خاصة ، وليس بالإمكان تصيفها في عداد المجتمعات القديمة بالمعنى الدقيق للكلمة .

ففي هذا النمط من المجتمع الشامل ، تكون البنية قائمة على التفوق الحصري للجماعة المنزلية ـ العائلية ذات النطاق الواسع ، الجماعة المرتكزة على القرابة الدموية ، المرتبطة تفضيلاً بالأصل الذكري ، المتعدد الزوجات أو غير المتعدد ، أن هذه الجماعة تستوعب كل الجماعات الأخرى ، مثل جماعات النشاط الإقتصادي ، والجماعات المحلية والمجاورة (إذا كانت الجماعة حضرية) والجماعات الصوفية ـ الغيبوبية ؛ وهي تهيمن على جماعات العمر والجنس .

وتجتمع كل النشاطات الإقتصادية والسياسية والدينية في مركز الأسرة المنزلية ـ الزوجية ، فالبطريرك هو في آن واحد الأب ، المالك المقاول، الكاهن

والزعيم السياسي ، وهكذا ، فإن الأسرة تمثل في آن مشروعاً اقتصادياً ودولة سياسية وكنيسة . إلا أن معالم الأب والمالك ـ المقاول أكثر بروزاً من معالم الزعيم السياسي ، ولا سيما الكاهن . وبالتالي ، فإن الآلهة أو الإله ، الذي يكون البطريرك Le Patriarche خادماً له. هم أولاً آلهة أسرية أو منزلية ، هنا يكون الدين بكامله في خدمة المنزل ، فهو يتضمن صوفية محدودة جداً ، ويشكل بالأحرى ضمانة للأخلاقية السلفية .

كما تنطبق هذه الملاحظات على النمط البنيوي الذي يستخلص من العهد القديم مثلما تنطبق على النمط الذي يمكن التكهن به من خلال الأوذيسة والألياذة ، وعلى الأسرة الرومانية قبل أندماجها في الحاضرة ، وعلى تجمع عدة بطريركيات في ألمانيا (Hansgenossenschaft) . ومن المفيد الملاحظة أن بقايا أو نظائر هذا النمط الإجتماعي والبنيوي الشامل ـ الذي يمكن لحظه مثلاً في الملكيات الكبيرة في الأمبراطورية الرومانية ، العليا ، وفي الزاردوغا السلافية ، وفي الممالك الإمتلاكية (المملكة الفرنكية من القرن السادس حتى القرن التاسع) ـ تقترن مع أديان مختلفة جداً : التوحيد والشرك ، الجاهلية ، اليهودية والنصرانية . وهذا يدل على أن الدين ينزع في حياة هذه المجتمعات ، وفي توازن بناها ، إلى الإضطلاع بدور ثانوي تماماً . ويمتاز هذا النمط البنيوي ، فيما يمتاز ، بانعدام التباين في السلطات ، وبالضعف النسبي ـ حتى لا نقول الإنعدام ـ في التجمعات الخاصة والمناخ شبه العقلاني والعلماني المهيمن على سيرها .

ويمكننا أن نرسم اللوحة التالية لهذه البنى الشاملة : أ) هيمنة استيعابية للجماعة المنزلية ـ العائلية ؛ ب) تفوق النحن على العلاقات بالآخر ، وتفوق المتحد على الجمهور والجماعية ، اللذان يظهران بالكاد ، وأخيراً تفوق النحن السلبية على النحن الناشطة ؛ ج) في ذروة سلم مراتب الواقع الإجتماعي تقع نماذج مختلفة الأنواع ، ذات طابع رتيب للغاية ؛ وتكون المسالك المنتظمة المقابلة مسالك سلفية ومألوفة أكثر مما تكون أسلوبية أو طقسية .

وأن تعمياً مفرطاً للوضع الخاص بهذا النمط الإجتماعي والبنيوي **هو** الذي قاد عدداً من علماء الإجتماع والفلاسفة إلى التكرار مرات عديدة أن **كل مجتمع هو مجتمع رتيب ، سلفي ، جامد ، معرض للثبوت ، ومغلق أخيراً** . وهناك أقوال كثيرة لا تصح إلا على المجتمع الأبوي .

ونجد في المرتبة الثانية بين المراتب العمقية القاعدة المورفولوجية والبيئوية : خصوبة الأسرة المنزلية ـ الزوجية ، اتساع نطاقها ، كثافتها ، « محيطها الطبيعي » . وتأتي في المقام الثالث الرموز ، العقلانية والصوفية ؛ ومن ثم تأتي الأدوار الإجتماعية : البكر ـ الأصغر ، الربيب ، العبد ، الخ . والمراتب الأخرى كلها ، ومنها المنظمات ، توضع في المؤخرة ؛ د) تقسيم العمل التقني يكون متطوراً قليلاً جداً ، فتقسيم العمل الإجتماعي محصور في مجموعات العمر والجنس ، كما هو محصور في الخلف ، والموالي والعبيد ؛ هـ) في هرم التنظيمات الإجتماعية أو « المراقبات الإجتماعية » تحتل **الأخلاقية السلفية وأخلاقية الصور الرمزية المثالية** المرتبة الأولى ؛ و) تنحصر الأعمال الحضارية غير التقنية في التقاليد الملحمية المحكية ، وفي الأناشيد والأغاني والرقصات والأعياد ، في اللغة المحكية والمكتوبة ، في العبادات والطقوس والوحي الخ . ولا يوجد من جهة ثانية توترات منظورة بين البنى والظواهر الإجتماعية الكلية الشاملة .

تلعب المعرفة دوراً محدوداً جداً في هذه المجتمعات .

أ) ـ في المقام الأول ، نلاحظ ثلاثة أنواع من المعارف المتخالطة بدقة : معرفة الحس السليم ، المعرفة الأدراكية للعالم الخارجي ومعرفة الآخرين والنحن . المعرفة الأولى شديدة الإرتباط بالموروث ، وهذا بدوره يهيمن على كل نشاطات هذا المجتمع ، ويميل إلى استيعاب كل الأنواع المعرفية الأخرى . وفي المعرفة الإدراكية للعالم الخارجي تسود الميادين المشتركة المركز ، الغيرية والإسقاطية ، والأزمنة التي يوضع فيها العالم الخارجي من خلال هذه المعرفة هي الزمن المديد والزمن البطيء والزمن الدوري

ـ الفصلي ، ـ وتقوم معرفة الآخر والنحن على العنصر الإجتماعي الجزئي microsocial في المتحد ، وذلك على الرغم من ضعف هذا المتحد نتيجة للنزاعات الداخلية بين الأبناء البكور والصغار . ومن جهة ثانية ، يندمج الأبناء « المتبنون » في المتحد بصعوبة ، وغالباً ما يقاومون المعرفة . لهذا ، لن نلح على واقع أن العبيد (بقدر ما يكونون موجودين في المجتمعات الأبوية) ونظراً لأنهم غير معتبرين كآخر ، فإنهم يمثلون عقبة أمام هذه المعرفة .

ب) في المقام الثاني تأتي **المعرفة السياسية** التي ترتدي تجلياتها ـ العفوية كلياً كما هو واضح ـ في المجتمعات الأبوية ، شكل المكائد الرامية إلى نيل الحظوة وحتى إلى الحلول محل الزعيم . وبنتيجة الصراع بين البكر والأخوة الصغار وبين اتباعهم وكذلك بين أمهاتهم وأوساطهم ، فإن هذا الوضع يفسح في المجال أمام إجراءات للدفاع الذاتي . يضاف إلى ذلك أن الصراعات تشمل « المتبنين » الذين يسعون من خلال انضمامهم إلى حلبة التنافس ، للإفادة من ذلك .

ج ـ **المعرفة التقنية** تأتي في المقام الثالث : إنها بدائية ومتطورة قليلاً ، وتميل إلى الإختلاط بالمعرفة الإدراكية للعالم الخارجي ومع معرفة الحس السليم .

د) من المناسب أخيراً تخصيص المقام الرابع الأخير **للمعرفة الأسطورية ـ اللاهوتية**، المفصح عنها بضعف . فلم يعد الأمر متعلقاً بأساطير لأهوتية ـ كونية بكل معنى الكلمة ، بل هو يتعلق بثيولوجيات قليلة الفعالية تسقط على الصعيد الإلهي المراتب الصادرة عن البنية الشاملة . ونظراً لأن رعاية الإبقاء على التراث الأسطوري ـ اللاهوتي قد انيطت برواة ومنشدي الحكايات الملحمية ، « للشعراء الأبطال » ، الذين كان دورهم الإجتماعي ومكانتهم دون المرتجى ، فإن ذلك له دلالة خاصة : فهو يبين أن الزعماء الأبويين ومحيطهم لم يكونوا يهتمون إطلاقاً بالمعرفة اللاهوتية .

وتكاد تنعدم الحاجة إلى التذكير بعدم وجود المعرفة العلمية في المجتمع الأبوي : فليس من الممكن ذكر أية مجموعة من « الحكماء » و « العلماء » أو حتى من المثقفين في معنىً أعم .

إن الأشكال البارزة داخل الأنواع المعرفية المذكورة هي الأشكال العقلانية ، الوضعية ، التجريبية والجماعية طبعاً . وأما الشكلان الرمزي والمناسب فإنهما يحدان من بعضهما .

وفي ختام هذا التحليل (الموجز حتماً) ، من المهم الرد على عقبة يخشى من التحليل ذاته أن يثيرها . إذ من الممكن ، بالتالي ، أن نسأل لماذا لا نصنف المجتمع الأبوي في عداد المجتمعات القديمة ، وقد برهنا نحن على أن النظام المعرفي المقابل للمجتمع الأبوي كان أقل تقدماً بكثير من نظام المجتمع اللاهوتي - الباهر ؟ سوف نجيب بأن سؤالاً كهذا قد يؤخذ عليه تصفية كل اعتبار لا يكون فكرانياً حصراً . ذلك لأن البرهان على أن نمطاً اجتماعياً معيناً يقابله نظام معرفي أردأ من ذلك الذي يمكن ملاحظته في نمط مختلف ، لا يعني إصدار حكم قيمي على هذا المجتمع أو ذاك . كذلك فإن الطابع البروميثيوسي التاريخي لمجتمع ما لا تتقوم دائماً بمستوى نظامها المعرفي ؛ ويمكنه أن يتجلى في نسقه الداخلي ، قدرته على تسيير الظروف ، قوته الفعلية وقوته على المقاومة ، الخ . وهنا مهما تكن ضعيفة درجة البروميثيوسية فإنها مع ذلك حساسة بالصراعات الداخلية على السلطة ؛ غير أن إسهام البنية الأبوية يبقى بدون معنى على صعيد المعرفة .

الفصل الخامس

الحواضرُ ـ الدول المتحولة أمبراطورياتٍ ومنظوماتها المعرفية

على الرغم من الفرضية ، المحتملة تاريخياً ، القائلة إن الحواضر ـ الدول نشأت من تفاعل بين البنى الأبوية والبنى الأهلية الباهرة ، ـ وهذا اقتران متحقق بشروط مختلفة وبنتائج متنوعة ـ ، من زاوية نمطية محض سوسيولوجية ، يبدو أن المنطق يدعو أولاً إلى النظر في البنى الإقطاعية . فهذه البنى من حيث المبادىء التي توجهها هي في الواقع أبعد عن بنانا مما هي أبعد عن بنى الحواضر ـ الدول المتحولة أمبراطوريات بوجه خاص . لهذا ، فإننا اعتقدنا في مختلف كتاباتنا المتعلقة بتنميط المجتمعات الشاملة(6) أنه ينبغي علينا درس البنى الإقطاعية قبل بنى الحواضر ـ الدول ، ولا نعتقد أننا كنا غير مصيبين في ذلك . . .

لكن ، إذا نظرنا إلى إرث الحواضر ـ الدول القديمة من زاوية المعرفة الموضوعة والصريحة ، فإنه يبدو ذا غنىً وسعة في الأفق ، فلا يمكن إسدال الصمت على أهميته بالنسبة إلى مختلف المجتمعات المتتالية منذ الأزمنة القديمة ، وإذا حدث ذلك فمعناه تزوير الروابط بين كل إطار إجتماعي شامل وبين النظام المعرفي المقابل . كذلك هل أننا نجد أنفسنا هنا ، للمرة الأولى ،

(6) C L. — Déterminismes sociaux et liberté humaine, 1963, pp. 261 et sq.

— La vocation actuelle de la sociologie , 3éd. 1963, vol. I, pp. 476 et suiv.

— Traité de sociologie, t. I., 1963 , pp. 221 et suiv.

أمام حالة ملموسة للتفاوت بين **الإطار الإجتماعي والمعرفة** . وهو تفاوت أشرنا إليه في مقدمة هذا الكتاب حين شددنا على أنه يستطيع أن يؤدي إلى علاقات استقطاب ، أشتباه أو تكامل بين الإطار الإجتماعي والنظام المعرفي ، كما يمكنه أيضاً أن يفرض البحث عن السببية الفريدة للمعرفة وأثرها على المرجع الإجتماعي أو بالعكس . هذا هو الدافع الذي اقتادنا إلى درس الحواضر - الدول قبل البنى الإقطاعية ، بوصفها إطارات اجتماعية للمعرفة .

سبق أن رأينا في المجتمع اللاهوتي الباهر والمجتمع الأبوي - اللذين أدى تداخلهما إلى نشوء الحاضرة - الدولة - أن المعرفة الإدراكية للعالم الخارجي ، الملتبسة تارة بالأساطير الكونية والإجتماعية في آن ، والمتماهية تارة أخرى مع معرفة الحس السليم ، إنما تحتل المكانة الأولى ، إن الحواضر - المدن ، حين تحرر النوع المعرفي المعني من كل اقتران بالأنواع الأخرى ، اعترفت له بأولوية مدهشة . ويمكن القول إن هذه المجتمعات تنعم باكتشاف العالم الخارجي من خلال معرفة إدراكية منزهة . ويمكن تحديدها بوصفها المجتمعات الشاملة **الأظهر** إلى الوجود .

إن هذا النمط للمجتمع الشامل مشهور جداً . **فالمدينة** (polis) الأغريقية (من القرن السابع حتى القرن الخامس ق . م .) **والحاضرة** (civitas) الرومانية (من القرن الخامس حتى القرن الأول ق . م .) تقدمان مثالاً كلاسيكياً عن ذلك المجتمع . ونجد بعض سمات نظامهما المعرفي في المدن الإيطالية في عصر النهضة ، على الرغم من اختلاف مصائرها الخاصة .

فالسمة الرئيسية لهذا النمط الإجتماعي هي تفوق جماعة اقليمية خاصة : الحاضرة ، المدينة التي ترمز إلى مبدأ **المحلة والجوار** المهيمن على تجمعات القرابة (genos,gentes,curies, phratries) **والمعتقد الديني** (إذ لم تكن الكنيسة سوى جهاز بين أجهزة أخرى في الحاضرة - الدولة) ، وعلى العائلات المنزلية - الزوجية ، التي ينتمي اليها العبيد ، وعلى الجمعيات

والأخويات الحرفية (المتطورة قليلاً مثـل sodalitates , collegix) ، وعلى جمعيات جامعي الضرائب ، والمراتب الإقتصادية ، الخ.

ويترافق تفـوق الحـاضرة على كل التجمعـات الأخـرى مع نزعـةً إلى **العلمنة والعقلنة ، وإلى تمـايز وتحـرر في الحقـوق والأخـلاق والمعرفـة الفلسفية والعلمية بالنسبة إلى الدين والسحـر** ، المدفوعـين إلى الـوراء ؛ فهذا بطريقة ما انتصار الطبيعي على ما فوق الطبيعي ، الذي تظهر أولويته في المعرفة الإدراكية للعالم الخارجي بمثابة المثال الساطع على ذلك .

وتسير ديمقراطية البنية الإجتماعية الشاملة جنبا إلى جنب مع تعزيز المبدأ الأقليمي ومع التفوق الذي حققه العقل والمعرفة الإنسانيان .

لقد اتخـذت الفـردانية الأغـريقية ـ الرومـانية من مفهـوم الشـخص persona الـذي وضعـه القانـون الرومانـي ، ومفهـوم patertamilias في الحقيقة ، مركزاً للحياة الحقوقية والمبادلات الإقتصادية . المتزايدة التطـور ، وكذلك الحياة العائلية . كان مفرد persona يعني أولاً «القناع»(7) ؛ وارتدى في روما المعنى المزدوج للشخص « ذي القناع الحقوقـي » (المتميز عن الفاعـل النفساني ، الديني ، الأخلاقي) وللإدراة التي تقـود . ويمكن لهذه الإرادة أن تنتسـب إلى شخص فردي أو جماعـي ، لكنهـا متميزة دائماً عن أشخـاص آخـرين ، متعارضـين معهـا . أن هذا الشـخص ، بوصفـه وحـدة بسيطـة ومستوعبة ، هو الـذي يعتبـر بمثابـة المرتـكز والفاعـل الـوحيد لكل رابطـة اجتماعية ، لكل ملـكية ، ولـكل سلطـة أخـيراً . فالتـوازن يكون بـين L'Imperiumpotestas الذي يكفل حرم الخاصة ، وهذا الأخير الذي يحدد الأول ؛ هذا الإلهام الرئيسي لكل بنية اجتماعية تخصص مكانة كبرى للدولة ، للعقد ، للملكية الخاصة ، وباختصار للفردانية الحقوقية . وظلت مرتكزات

---

(7) Marcel Mauss: Sociologie et Anthopologie, 1960, P.U.F, PP. 360 s q.

هذه البنية الإجتماعية هي ذاتها ، عندما حلت محل ديمقراطية الحاضرة ، الأنظمة الإستبدادية في اليونان ، والامارة ثم الأمبراطورية في روما ، ويتميز هذان النمطان الأخيران بنمو بيروقراطية امبريالية ، ومركزية مفرطة وقيصرية مطلقة .

وإذا كانت الفردانية قد انتصرت في روما من خلال الحق الروماني المحرك في آن للدومينيوم والأبيريوم ، فقد انتصرت في اليونان ليس فقط في الهيئات السياسية ـ الديمقراطية وفي الأساليب الحقوقية ، بل انتصرت أيضاً في الفن والفلسفة ، في العادات والأعراف ، في المبادلات من كل نوع ، وكذلك في مبدأ **الديالوج** ذاته ، وأخيرا في **التراجيديات اليونانية** حيث يكافح الإنسان قدره ، بقرار حر لكنه غالباً ما يكون مجبوهاً .

وكانت التقنيات الفاعلة في الحياة الإقتصادية متأخرة جدا بالنسبة إلى تطور المعرفة الفلسفية ، العلمية ، وحتى بالنسبة إلى المعرفة الفطرة والشائعة عن العالم الخارجي ، وكذلك بالنسبة إلى الفن والحقوق والتنظيم السياسي . ومن المناسب مع ذلك التفريق هنا بين الحواضر وتجارتها البحرية العالمية التي كانت تصل حتى البحر المتوسط شمالاً وآسيا الصغرى وصقلية والبلدان الشرقية حيث كان المواطنون ، العبيد والطلقاء يعملون على ازدهار التقنيات الحرفية البالغة الدقة ، وبين الأرياف ـ حتى المجاورة ـ المتأخرة جدا من كل الجهات ، التي كانت ترزح في تخلف تقني حقيقي . وإننا نعرف الآن أن اليونان والرومان كانوا يجهلون ربط الجياد لجعلها تحرث الأرض ؛ ولم **يستعملوها** إلا في الإحتفالات ومعارك الفروسية .

وظلت الزراعة وتربية الماشية في مستوى منخفض جداً حتى نهاية العصر الكلاسيكي في ظل الأمبراطوريات كما في الحواضر ـ الدول . وهذا يفسر ، بين اسباب أخرى ، بأهمية الرق في الأرياف ، وبالعار الذي كان يلحق العمل الزراعي . كانت تقنية المضاربات المالية مرتبطة أولاً بالتجارة

البحرية ، فتطورت بعد ذلك بفضل نشاط « الولاة » في الأقاليم البعيدة من الأمبراطورية الرومانية . وأصبحت مهنة « جمع الضرائب » التي استولى عليها العبيد الطلقاء ، مرتكزاً لمضاربات الولاة المستبدين Proconsuls .

إن الظلامات الإقتصادية الشديدة ، وحركات الجماهير العريضة غير المندمجة في الأطر المستقرة ، وحركات « البروليتاريين العاطلين عن العمل » . . وأخيراً انتفاضات العبيد (سبارتاكيس) ، يمكنها أن تعطي انطباعاً بأن الطبقات الإجتماعية كانت توشك على التكون (لا سيما في الوقت الذي بدأت فيه هذه البنى بالتفكك) إلا أن التناظر يبقى خارجياً وسطحياً : فبالإضافة إلى كون هذه المجاميع لا تقدم أية مقاومة فعلية للمجتمع الشامل فقد كانت تفتقر إلى كل انبناء . فهذا الأخير كان مستحيلاً نظراً لأن كل وعي طبقي وكل أيديولوجية كانا معدومين لدى تلك الجماعات التي لم تكن بدورها تضطلع بأي دور واضح في الإنتاج ولم يكن بمستطاعها الإتصال (نظراً لانعدام الوسائل التقنية) الإتصال بالفئات الإجتماعية من نفس المستوى الموجود في مدن وحواضر وأمبراطوريات أخرى .

فلنلخص الآن السمات المميزة لهذا النمط من البناء الإجتماعي والظاهرة الإجتماعية الكلية الشاملة المضمرة فيه . ولقد سبق أن أشرنا إلى أن هذه الأخيرة تضغط بثقلها الذي يكبح طاقة البنية .

أ) مراتب التجمعات ، في رأس الدولة او الأمبراطورية ، نجد الدولة ـ الحاضرة مهيمنة على كل التجمعات الأخرى مثل : التجمعات العائلية المنزلية ـ الزوجية (والعبيد ضمنها) تجمعات الأصل والمنشأ ، التجمعات الضريبية ، التجمعات الإقتصادية ، التجمعات التربوية (الأكاديميات المشهورة) وأخيراً التجمعات الصوفية ـ الغيبوبية (كهنة ومريدون مرشحون للأسرار والمعجزات) لا تضطلع إلا بدور دوني (تابع للدولة ـ الحاضرة المعلمنة ، ولا يحد من قوة الحاضرة سوى تجمعات العائلات المنزلية ـ الزوجية والتجمعات الوراثية ، وتبدو التجمعات الأخرى غير فاعلة بالنسبة إلى

الحاضرة : فهذه تهيمن عليها ، مثلما يهيمن الغبار على الأفراد في العائلات الأبوية .

ب) مراتب تجليات الحياة الإجتماعية : تحديد شديد جداً للنحن بالنسبة إلى الآخرين الفرديين والجماعيين ، ونهاية هذه العلاقات بهيمنة واضحة على الإنصهارات الجزئية ، من هنا بروز الفردانية التي تظهر في كل المجالات وفي جميع الأشكال ، مستثيرة الرد الفلسفي الشديد لدى أفلاطون وأرسطو ، اللذين لم يكن لمواقفهما أي أثر مباشر .

في عداد العلاقات المختلفة مع الآخر ، تأكدت بوجه خاص العلاقات الناشطة ذات الطابع المشترك ـ أي الجامعة بين القريب والبعيد . ويظهر هذا الوضع في المبادلات من كل نوع والمتضمنة المبادلات الفكرية والمحاورات ، وبالأخص طبعاً العلاقات التعاقدية التجارية وسواها .

وفي صميم النحن ، التي تتأكد خاصة في الحاضرة ذاتها وفي جماعاتها الدنيا ، تسود المتحدات دون ريب ، نظرا لأن الجماعيات محصورة في نطاق الفلاسفة الضيق ، وفي جمهرات سرية عابرة ، وأما الجماهير ، فإنها لا تظهر إلا مع الأنظمة المستبدة . والأمبراطورية والقيصرية . وهذه المتحدات الناشطة والعقلانية شكلت مرتكزات وقواعد لتوسع الحواضر القديمة . فهي تستعد لتقبل نمو العلاقات مع الآخر بسهولة . وهي ، كما اتيحت لنا فرصة الملاحظة في الباب الأول من هذه الدراسة ، التي تشجع المعرفة الإدراكية للعالم الخارجي ، والمعرفة الفلسفية والمعرفة العلمية ، كما سنرى ، كذلك هي التي تسهم في تطوير الأنبناء والتنظيم ـ وهذا ليس سوى عنصر ممكن من عناصر الأول ـ ، وفي تطوير التنظيم الحقوقي . إن المتحد الناشط ، المهيمن في الحاضرة ، يشكل الوسط الذي تنبثق منه « المعجزة الأغريقية » التي تشهد ميلاد العقل البشري المستقل ، والإيمان في القدرة الكاملة للإنسان ، في القدرة اللامتناهية للمعرفة الإنسانية ، وفي مستقبلها .

ج) **بروز المراتب في العمق** : النماذج والرموز والقواعد ، والإشارات ذات الطابع الفكري الحقوقي ، الغني ، الأخلاقي اخيرا ، تعتبر ذات كثافة خاصة ، وتهيمن على سلم المراتب في الواقع الإجتماعي : لكن ليس فيها أي شيء رتيب ولا تقليدي . بل هي على العكس مجددة ومتجددة في الغالب . مرتبطة ارتباطاً واعياً بالعقل والإرادة البشريين اللذين يبدعانها ويخلفانها ويعدلانها ويستخدمانها كنقاط استدلال على التحولات الإجتماعية المسنودة بدورها من جانب ذهنية جماعية واثقة بقوة الإنسان ومحبذة لكل مشروع وتجربة أو مبادرة جديدة . ومثال ذلك الأفعال الذهنية ـ الأحكام والحدوس ـ التي تعتبر محظية بالنسبة إلى الأحوال الفكرية (ذاكرة ، تمثلات ، مشاعر عاطفية . الخ) . إلا أن القاعدة المورفولوجية تظل بالغة الأهمية ليس فقط بالمقارنة مع التقنيات المتأخرة في الأرياف ، بل أيضا بالمقارنة مع الطرق البحرية والنهرية والطرقات الرومانية الشهيرة في العصر الأمبراطوري ، دون الكلام عن حركية وكثافة السكان في المدن ـ الحواضر ، حيث يتجاور ويتحابه المواطنون والعبيد ، التجار والبحارة الغرباء ، والعبيد الطلقاء . وتعتبر الأدوار الإجتماعية والمواقف الجماعية أشد بروزاً هنا من المسالك المنتظمة : الطقوس ، التقاليد ، الأعراف ، الممارسات . بعض هذه الأدوار الإجتماعية : أدوار الخطيب ، المحامي ، الدهماوي المتآمر ، الرجل السياسي ، المصلح ، الزعيم العسكري الكبير ، الحاكم القائد ، الطليق ، التاجر الغني ، البروليتاري (بالمعنى الروماني للكلمة) الخ . ليست أدوارا منتظمة أو مفروضة ، ولا هي بالأدوار المنتظمة : فبعد أن نشأت عفويا ، صارت فيما بعد رائجة ، وأكثر من ذلك في الثيوقراطيات الباهرة تكون المسالك الأبداعية هامة . ولا يكون للإصلاحات ، الإنتفاضات ، الإضطرابات ، الإنقلابات ، وحتى الثورات ، أي شيء فارق في هذه الأنماط من البنى والمجتمعات الشاملة .

د) كما سبق لنا التشديد ، يعتبر تقسيم العمل متأخرا جدا هنا ـ لا سيما

في المناطق الريفية ـ أكثر مما يمكن الظن إذا استندنا إلى الدافع العام للحضارة ، وإلى نمو المبادلات التجارية الدولية ، وتراكم الثروات والقوة السياسية والعسكرية . في المقابل ، يكون تقسيم العمل الإجتماعي متقدماً جداً ، حتى في أوساط العبيد في روما خاصة .

هـ) تتنافس المعرفة (لا سيما معرفة العالم الخارجي ، المعرفة الفلسفية ، العلمية والسياسية) والحقوق والفن في هرمية التنظيمات الإجتماعية ؛ ويليها التربية والتعليم أولاً ، ثم أخلاقية الفضائل ؛ ولا يحتل الدين والميثولوجيا الكونية واللاهوتية إلا المكانة الأخيرة .

و) يمكن الكلام عن حضارة أغريقية ـ لاتينية مشتركة ، جرى نقل أرثها إلى المجتمعات من النمط الإقطاعي ، لكن مع أخذ الفارق في السمات بعين الإعتبار : فهي حضارة يغلب عليها الطابع الإنساني والفلسفي والفني في اليونان ، والطابع الشكلي ، الحقوقي ، السياسي والعسكري في روما .

* * *

ما هو نظام الأنواع والأشكال المعرفية المقابل لهذا النمط من المجتمع والبنية الشاملة ؟ إن التفاوت بين الظاهرة الإجتماعية الكلية المتأخرة والبنية الشاملة المتقدمة يدخل من النزاعات بين الأنظمة المعرفية المنتسبة إلى المجتمع نفسه أكثر مما يدخله في الثيوقراطيات الباهرة . وخلافاً لما لاحظناه في المجتمعات الأبوية . ومن جهة ثانية ، تعتبر الحواضر ـ الدول الإطارات الإجتماعية الأولى حيث نرى **المعرفة الفلسفية** تنفصل كلياً عن المعرفة الميثولوجية الكونية ، وتكتسب استقلالية تامة ، وتبلغ درجة من النمو والإزدهار الخارقين ، من شأنهما أن يجتذبا إلى محورها **المعرفة السياسية و المعرفة العلمية** على السواء ، التي كان أزدهارهما المبتدىء كبيراً . والحال ، فإن هذه الأولوية للمعرفة الفلسفية تتنازع جدياً مع المعرفة الإدراكية للعالم الخارجي ، الذائعة الصيت والغنى والجاذبية في هذه البنى الخارجية أساساً

وجوهراً . من هنا كان التنافس البيِّن بين هذين النوعين المعرفيين ، لإحراز المرتبة الأولى في النظام المعرفي ، اليست هذه العداوة غير القابلة خفضاً ، المموّهة غالباً ، هي التي جعلت سقراط يحكم بالإعدام ، والتي جعلت أفلاطون يقول أن غير الفلاسفة هم « سجناء مقيدون في كهف » ؟ سيكون الدور لأرسطو في السعي للتوفيق بين المعرفة الإدراكية للعالم الخارجي وبين المعرفة الفلسفية .

أ) إذن ، سيتوجب علينا التأكيد حتى نبقى موضوعيين أن النظام المعرفي المتطابق مع الحواضر ـ الدول ، تكون فيه المعرفة الإدراكية للعالم الخارجي معرفة فطرية ، وتكون المعرفة الفلسفية معرفة صنعية ، لكنهما كلتاهما مستقلتان تماماً ، فارتقيتا بذلك إلى **المرتبة الأولى** ، دون وقوع أي وفاق دائم بينهما . كذلك ، اليس بإمكاننا تمييز هذا النظام المعرفي تمييزاً دقيقاً دون الإحاطة بهذه الثنائية في المساواة ، التي تظهر لنا أن كلاً من النوعين المعرفيين المعترف بهما متفوقين ، إنما يكافح لأجل هيمنته الفوقية وارتقائه إلى ذروة الهرم .

سنبدأ بالمعرفة الفلسفية. فللمرة الأولى ، تظهر بوصفها معرفة مستقلة وسوف يشع نورها المتفتق ، المحفوظ في الذاكرة الجماعية ، على المجتمعات المختلفة الأنماط التي ستتكون في الغرب بعد الحواضر القديمة . لأن المراد في الواقع هو المعرفة الطليعية ، المعرفة التي تميز « المعجزة اليونانية » أفضل تمييز ، المعجزة التي سيعاد إنتاجها في روما فيما بعد .

إن المعرفة الفلسفية ، كما حددناها في مقدمتنا ، هي معرفة من الدرجة الثانية : إنها متلاقحة مع معارف أو أفعال ذهنية غير معرفية جاهزة أخرى ، ستبذل قصاراها لاستيعابها بوصفها تجليات جزئية ، ودمجها في كليات لا متناهية ، لكي تبرر مصداقيتها . وكما كانت المعرفتان العملية والسياسية العقائدية تابعتين كثيراً للمعرفة الفلسفية في لحظة نشوءهما ، كانت المعرفة الفلسفية خاصة هي المعرفة بوصفها نقيضاً لـ « المعرفة الإدراكية للعالم

الخارجي » ، السمة المميزة لكل « المدارس الفلسفية » التي تجابهت وتصادمت . وعليه ، فمنذ ظهورها بانت **المعرفة الفلسفية كمعرفة منحازة** . متحزبة ، منقسمة بين عدة فرقاء ـ عاد تنازعهم عليها بجزء كبير من شهرتها وجاذبيتها ـ ، لكن الهدف الرئيسي للمنازعة لم يكن سوى التأمل في معرفة العالم الخارجي ، المكتمل بالتأمل في الزمان الذي يتحرك فيه المجتمع والإنسانية ذاتها . وكانت المنازعات بين الأيليين وأنصار هيراقليطس ، بين السفسطائيين من مختلف المشارب وبين سقراط ، بين الرواقيين (المنقسمين بدورهم إلى اتجاهات مختلفة أو بين الأبيقوريين المسبوقين بديمقريطس ، والأفلاطونيين والأرسطوطاليسيين ، بين بيرون ، والإرتيابيين والاكاديميين ، تهدف أولاً إلى صحة المعرفة الإدراكية للعالم الخارجي ومستقبل المجتمع ، وتهدف ثانياً إلى تبرير العلوم وتبرير المثل وتكتيكات المعرفة السياسية . من هذه الزاوية كانت الفلسفة الكلاسيكية كلها « واقعية » ، على الرغم من الفرق في هذه التأويلات . وهذا يسمح لنا بسبر الأهمية التي ارتدتها ، في هذا النظام المعرفي ، المعرفة الإدراكية للعالم الخارجي التي سنتفحصها عما قريب . ولنلاحظ أولاً أنه في كل هذه التوجهات الفلسفية طرحت مسألة الزمان المتقدم على ذاته حيث ينعكس الحاضر على المستقبل ، وهو يدير ظهره للماضي . إن هذا **الوعي لحلول المستقبل** جرى صياغته مدركياً في الفلسفة الأغريقية التي أبرزت في الوقت نفسه المجهود البشري للهيمنة على هذا الزمان ، لكنها ظلت مع ذلك غريبة من الواقع الإجتماعي الذي انبثقت منه .

لقد سبق أن رأينا كيف كانت **المعرفة الإدراكية للعالم الخارجي** بمثابة الموضوع الرئيسي للتأمل في الفلسفة الأغريقية ومنافسها الرئيسي في آن واحد . وربما كان هذا التقويم وهذه الترقية أقل بروزاً في روما منه في أثينا حيث كان هذا النمط المعرفي متصلاً بالذوق الجمالي وحيث كان استقلاله عن المعرفة السياسية اشد بروزاً مما هو عليه في روما . يبقى أن الأغريق والرومانيين هم الذين ابرزوا في النهاية الوجود المستقل للعالم الخارجي . لقد وضعوا حداً

للاوركي الغيري والأنوي للأماكن التي وضع فيها هذا العالم . إن الأماكن المشتركة المركز كالميادين الملتبسة ، يفترض بها أن تفسح في المجال أمام الميادين التي تنبسط وتنقبض دون صعوبة . ومن البيّن أن الميادين المستقبلية قد هيمنت على الميادين الإسقاطية . وهذه الرواية الجديدة خلقت ظروفاً مناسبة للسيطرة على الأماكن (بواسطة التنقلات البحرية الواسعة النطاق ، وبفضل المشاريع التجارية والعسكرية ذات الطابع الدولي) وعلى المحاولات لأجل صياغة مفاهيمها وسبرها والتوصل في النهاية إلى تسويرها كمياً دون النيل من سلطانها الجاذب بوصفها ميادين ملموسة ونوعية . من هنا انطلق اكتشاف الجسم البشري وتمجيده في النحت : ووعي الأفق ؛ وبلورة علم الأحياء والفيزيولوجيا والطب كعلوم ؛ وأخيراً تقدم الرياضيات وعلم الفلك ، وهكذا بدأت تزدهر المعرفة العلمية ، التي سندرسها دراسة مستقلة ، والتي كانت مدعوة لتلعب دور الوسيط بين المعرفة الإدراكية للعالم الخارجي وبين الفلسفة . كما أن وعي الزمان المتقدم على ذاته ، وعي المستقبل المهيمن على الحاضر ، والكابت للماضي ، أدى إلى مفهوم الواقع التاريخي الذي يحرك ، بدوره ، المنهج الكفيل بدراسته : علم التأريخ أو معرفة التاريخ الذي كان من رواده بلوتارك وهيرودوس ، وكان أرسطو أول فيلسوف استعمل نتائجه . إن فلسفة التاريخ الناشيء ترتبط بالمعرفة السياسية المتبلورة ـ التي سنعود اليها . وأن هيمنة الزمان من جهة ، وصوغ مداركه ومعاييره بفضل التقاويم من جهة ثانية ، يطرحان مسألة العلاقة بين الزمان حيث يتطور المجتمع والزمان حيث يتحرك العالم الخارجي ؛ وهذه مسألة ردت عليها شتى المدارس الفلسفية ردوداً متناقضة في الغالب .

ب) في المرتبة الثانية ، خلف المعرفة الإدراكية للعالم الخارجي والمعرفة الفلسفية المنافسة لها ، يجب وضع المعرفة السياسية . فهذه تتأكد أولاً بشكل عفوي في الحواضر ـ الدول كما في أي مجتمع آخر . فالصراعات بين الجمهور والنخبة ، بين الخاصة والعامة ، المواطنين والعبيد والطلقاء ، بين الأسياد

وبني الغرباء الخ . هي صراعات معروفة تماماً ، وما أكثر الإستراتيجيات الناتجة عنها ، فلا داعي للتوقف عندها ، إن الظاهرة الهامة تكمن في مشاهدتنا للمرة الأولى ظهور صياغة واعية لعقائد سياسية تبرمج الإختبارات السياسية المتحققة ، ونجد الأهداف المحددة والتكتيكات المتعددة الكفيلة ببلوغها ، متصلة بنزعة فلسفية معينة ، وذلك دون رهن الإستقلال اللازم للحفاظ على خصوصية المعرفة السياسية . وهكذا ظهر السفسطائيون الفرديون والتعاقديون ديمقراطيين متصلبين في مذاهبهم ، متفقين على هذه النقطة مع خصمهم الرئيسي ، سقراط الذي يبني دفاعه عن الديمقراطية على عالمية العقل البشري . وطالب أفلاطون ـ صديق الطغاة ـ بالسلطة السياسية للفلاسفة . كاشفاً في آن أنه دولانّي ، وكلانّي ورجعي . وكان أرسطو واقعيا أكثر منه . فبحث عن الوسط العادل ، فوجده في توازن بين الأستبداد والأرستقراطية والديمقراطية ، مع استبعاد السلطة الطاغية . وأما شيشرون ، العقائدي الأكبر في روما الجمهورية ، فقد جدد البحث ، بدوره ، عن توازنات أقل بعدا مما يظهر في التوازنات التي أقترحها أرسطو . أخيراً ، مقابل النسبية الريبية لدى بيرون وتلاميذه (التي يمكنها أن تخفي المنازع الثورية للجماهير المستاءة أو الغاضبة) نجد الرواقيين من شتى المشارب ، يلجأون إلى فضل الخضوع للقوانين في كل ظرف مهما يكن النظام السياسي ، وهو موقف غير بعيد عن التبشير بالمسيحية .

***

قبل أن نترك الأنواع المعرفية الثلاثة المتميزة في النظام المعرفي المقابل للحواضر الدولة المتحولات أمبراطوريات ، يبدو لنا من المفيد أن نلحظ داخل هذه الأنواع وجود شبه دائم لظهور الأشكال المعرفية عينها . وبالتالي ، في كل مكان هنا ، تنتصر الأشكال العقلانية ، المفهومية والمناسبة على أضدادها ، في حين أن الأشكال الوضعية ، التنظيرية ، الجماعية والفردية ، تنزع إلى التوازن . أما الشكل الصوفي شبه المدروك في فلسفة أفلاطون سيتعزز لدى

أفلوطين وخلفائه (مثل Denys l'Arlopagite وسواه) ؛ وفي بعض الأحيان يتشدد الشكلان الرمزي والتنظيري في المعرفة السياسية وبالأخص في المعرفة العلمية . وفي هذين النوعين الأخيرين ، تحل المعرفة الجماعية محل المعرفة الفردية .

لقد أسهم حلول المعرفة الفلسفية المستقلة ، وديناميتها ، إسهاماً كبيراً في تجذر شائعة ، متواصلة في كثير من المجتمعات ذات النمط المختلف عن النمط الذي نحلله ، تقول إن « المعرفة الفلسفية » ربما تكون « بذاتها » هي النوع المعرفي المتفوق ، الذي تعود اليه المرتبة الأولى دائماً . والحال ، فإن هذا التفوق لا يتطابق مع واقع الأمور ؛ ولقد كان محصوراً جداً في الحواضر ـ الدول . كما رأينا ، بفعل تقويم المعرفة الإدراكية للعالم الخارجي الذي لم يلعب أدنى دور ، ولم يكن بالإمكان لحظها فعلياً (وفي نفس الحدود) إلا في نمط مجتمعي آخر : نمط بداية الرأسمالية ، حيث أفادت في إسقاط الآثار الأخيرة للهيمنة التي تمارسها المعرفة اللاهوتية ، وفي ترقية المعرفة العلمية والتقنية . ولقد احتلت المعرفة الفلسفية ، في كل الأنماط الأخرى من البنى والمجتمعات ، مراتب مختلفة في هرم الأنواع المعرفية . الأمر الذي يدل على امتناع القول **المسبق** بتفوق أي نوع معرفي على نوعٍ آخر .

ج) في هذه المنظومة المعرفية ، تعود المرتبة الثالثة إلى **المعرفة العلمية** على قدر ما كانت تنفصل عن الفلسفة . وبالتالي ، ازدهر العلم في **العصر** الكلاسيكي ازدهاراً عظيماً . ومما لا شك فيه أن أرسطو ومدرسته ، بين فلاسفة الأزمنة القديمة ، هما الأشد إسهاماً في تطوير العلم وجعله مستقلاً . إن خفض الزمان إلى « عدد الحركة » يجتذب المشائين ، سواء تعلق الأمر بحركة المادة (الطبيعة) أم بحركة الحياة (علم الأحياء) أم بحركة البشر ، وباختصار بعلوم الطبيعة أم العلوم البيولوجية ، دون أن ننسى علوم الإنسان ؛ **علم الدولة** ، علم العلاقات الإجتماعية (ما قبل علم الإجتماع) وأخيراً علم التاريخ . كان أفلاطون وتلاميذه ـ أسلاف المشائين ـ يكتفون في موضوع

العلوم بتأييد تطور الرياضيات والهندسة بوجه خاص .

كما أن العلوم الدقيقة تطورت خارج الفلسفة ؛ فقد تطور الجبر والهندسة والفيزياء مع فيثاغور وأرخميدس ؛ والفيزيولوجيا والبيولوجيا مع أبقراط وتلاميذه ، والطب تطور على أيدي اسكولاب . ولقد تقدمت الإشارة إلى العلم التاريخي الذي ازدهر مع هيرودوتس وبلوتارك .

ولكن في هذه المعرفة العلمية ، التي بدأت تهز وصاية المعرفة الفلسفية التي تدين لها بقدر ما تدين للمعرفة الإدراكية للعالم الخارجي ، ما هي أشكال المعرفة التي برزت بشكل شديد ؟ هنا أيضا لا مشاحة في أن الأشكال العقلانية ، المدركية والرمزية تتجاذب بعضها بعضا ؛ إلا أن الشكلين التنظيري والوضعي يتداخلان ويتكاملان ويقترنان . ومن جهة ثانية ، تؤدي الحاجة إلى الإكثار من الملاحظات والتجارب وإلى تنظيم مراكز الثقافة والتعليم وإلى إنشاء المختبرات أيضا ، تؤدي بالقوة إلى هيمنة الشكل الجماعي على الشكل الفردي .

د) في المرتبة الرابعة من هذا النظام تقع من جهة المعرفة التقنية .ومن جهة ثانية معرفة الحس السليم ؛ ويقترن هذان النوعان المعرفيان هنا اقترانا واسع المدى ، وبالتالي ، في هذه المجتمعات تكون المعرفة التقنية ضعيفة جدا نسبيا ، لا سيما في عصر الحواضر ـ الدول (لأنها تعرضت في عصر الأمبراطوريات لأثر التقنيات المعمول بها في الأراضي المغزوة ، لا سيما في المستعمرات الرومانية ، وأفادت من التقاليد التقنية المتفوقة جدا ، الخاصة بمصر القديمة من جهة وبالبرابرة الجرمان من جهة ثانية) . وإذا استثنينا الملاحة البحرية ، التجارة الدولية ، تقنية المضاربات المالية ، تنظيم جباية الضرائب في البلدان المستعمرة ، وأخيرا الطرقات الرومانية الشهيرة والصناعة اليدوية المخصصة لسد الحاجات الراقية نسبياً في حياة الحواضر ، فلا يمكننا لحظ أي تقدم ملحوظ في المعرفة التقنية التي يعتبر تأخرها كبيراً بالمقارنة مع البنى ، وبالأخص في الحياة الريفية ، كما لاحظنا ذلك سابقاً ، ومن المؤكد أنه لا يمكن

إقامة أية صلة بين المعارف التقنية والمعـارف العلمية الناشئـة . فالتقنيات لا تستعمل المكاسب العلمية . وفي هذه الشروط ، يبدو من الطبيعي أن تنـزع المعرفة التقنية ومعرفة الحس السليم إلى التقـارب ؛ ولا يوجـد إلا في عالـم الملاحين ـ التجار والحرفيين ؛ هيمنة للمعارف التقنية .

من الواضح أن لمعرفة الحس السليم مجالاً أرحب من المعرفة التقنية ، وذلك على قدر ما تكون مسيسة في الحواضر ـ الدول تسيساً شديداً . يضاف إلى ذلك أنها تتغاير حسب الأوساط . وعليها ، فهي ليست هي ذاتها في المدن والأرياف ، لدى الخاصة والعامة ، والتجار والملاحـين ، والحـرفيين ولـدى العسكريين والمدنيين . وهي تختلف داخل العائلات المنزلية وفي خارجهـا ، لدى رجال السياسة مجالس النيابة والشيوخ ولدى الناخبين ، كما تختلف عند المواطنين والعبيد : كما أنها تتبدل بـين الرجـال الأحـرار والطلقـاء ، وبـين الطلقاء والعبيد . ومهما يكن الأمر في الجزء الأكبر من السكان الذي لم ينعم بنعمة المعرفه الفلسفية والعلمية ، والمحروم من المهارة التقنية ، والآميّ غالباً ، تكـــون معرفة الحس والمعرفة التقنية مشجعتين لعين الأشكال الجامعة بـين الصوفية والعقلانية ، وبين الشكل المدركي والشكل التجريبي . غير أن الأشكال الوضعية ، الرمزية ، والجماعية خاصة ، تكون بارزة بروزاً كبيراً للغاية .

هـ) ثم تأتي في المرتبة الخامسة الأخيرة ، **معرفة الآخر والنحن** . إنها تبـدو محـدودة جداً ، ليس فقـط بالعبـودية ، بل أيضـاً بتعـارض المواطنـين والأغراب ، الخاصة والعامة ، المدنيين والريفيين ، وهي أخيراً محدودة بنزوع المجتمع غير الدولي إلى الإنحلال في غبار من الأفراد المعزولين . هذا ولا تظهر عنـاصر هذا النـوع المعـرفي إلا في الأسر المنـزلية ـ الزوجية . وفي جماعـات الفلاسفـة ، سواء كانـوا منتظمـين في مدارس وأكاديميات أم كانـوا يقـودون المساجلات في الساحات العامة ؛ وبين أرباب الطقوس الباطنية ، وأخيراً في أجنة الجماعات المهنية خاصة (الملاحون ، التجـار ، الحـرفيون ، الـخ) . وهي من جهة ثانية معرفة أصلح لادراك العمومية لدى الآخر اكثر من إدراك

الفردانية الملموسة ، إن هذا الإتجاه واضح جداً لدى سقراط ولدى مناوئيه ، السفسطائيين ، الذين لا يهتمون بالإنسان ، كفردٍ خاص ومتميز عن أنداده بقدر ما يهتمون به كممثل لا متميز ونوعي للإنسانية العاقلة بوجه عام . ولن نلح على كون الأشكال البارزة في هذه المعرفة هي أشكال عقلانية . مدركية ، نظرية ، رمزية وجماعية . إن ضعف هذه المعرفة ، الأقل أهمية في النظام المعرفي الخاص بالحواضر ـ الدول ، يسهم في الحد من أثر المتحد ، لصالح الجمهور في هذا النمط البنيوي والمجتمعي .

***

في ختام هذا العرض حول النظام المعرفي الموروث من الأزمنة الكلاسيكية القديمة ، النظام الذي طبع ، بقوته وهناته ، المجتمعات والبنى الشاملة من الطراز الغربي طبعاً لا يمحى ، بقي علينا أن نشدد على نقطة أيجابية هي قيام جماعات من العلماء والحكماء والمعلمين ، وبالاجمال تكون جهاز كامل مولج بتطوير المعرفة وإدامتها ونشرها . وفي هذا المجال ، لعب قيام المدارس الفلسفية والعلمية وتنظيم الأكاديميات ومعاهد الرياضة والمدارس ، كما لعب نشاط سقراط والسفسطائيين ، وبالأخص نشاط ارسطو والمشائين ، وكذلك ما قام به العبيد الأغريق من دور في تربية الفئات المتميزة من السكان الرومان ، دوراً كبيراً يستحق الإبراز هنا ، فلم تعد من الباطنية بشيء هذه الجماعات ، هذه المدارس ، هذه الهيئات المختلفة المتخصصة في نشر وتطوير المعرفة الموضوعة . إن عادة سقراط والسفسطائيين في نقل المساجلات الفلسفية والعلمية إلى الساحة العامة ، والسوق والشارع ، هي سمة بارزة جداً وذات دلالة . فمنذ أن تجد معرفة موضوعة ، مهما يكن نوعها ، نقاط استدلال في جماعات متخصصة ، يكون ثمة فرص كبيرة لكي يتعزز النظام المعرفي ، الأمر الذي لا يعني إطلاقاً أن هرم الأنواع المعرفية سيجمد لهذا السبب ، ولا يعني أن أهمية المعرفة في الحياة الإجتماعية ستظل هي نفسها دائماً . وهذا ما سنبينه لاحقاً في هذا الكتاب .

الفصل السادس

المجتمعات الإقطاعية ومنظوماتها المعرفية

إذا انتقلنا من الحواضر ـ الدول ـ الأمبراطوريات إلى المجتمعات الإقطاعية ، فإن المناخ يتبدل جذرياً . فنحن نجد أنفسنا أمام تفاوت ملحوظ جداً بين الظاهرة الشاملة المضمرة وبين البنية المقابلة (وهذا ليس جديداً إلا من حيث شدة التفاوت) ، كما نجد أنفسنا أمام تعددية خارقة في البنية ذاتها وفي الأعمال الحضارية التي تدعمها . وهنا نجد عدة مراتب من التجمعات والبنى والأنظمة الإجتماعية والأعمال الحضارية أخيراً ، نتنافس بحثاً عن توازنات معقدة ، صعبة البلوغ دائماً . ويقابل هذا التنوع في المراتب تعدد التقاليد المنبثقة من موروثات شتى : الموروث الأغريقي ـ الروماني ، الجرماني البربري ، دون ان ننسى موروثة المغاربة Maures الذين غزوا جزءاً من أوروبا ونقلوا إلى المجتمع الإقطاعي معارف علمية وتقنية شهدت نمواً خاصاً في مصر وفي البلاد العربية أيضاً .

تقع الإقطاعية الأوروبية بين القرن العاشر والقرن الرابع عشر ، وهي حقبة أصطلح على تسميتها بإسم القرون الوسطى ، وهي تتسم في فرنسا ، انكلترا ، الفلاندر ، والمانيا ، بسمات خاصة درسها المؤرخون . أنها تمتاز عن الأنماط الإقطاعية الأخرى (مثل أنماط الإقطاع الياباني ، الصيني ، الخ) بالتعدد الشديد الذي اشرنا اليه منذ قليل .

تمتاز البنية الإقطاعية الشاملة بخمس مراتب مختلفة ، تتنافس فيما بينها .

١ . **الإتحاد التراتبـي للتجمعـات العسكرية** على أسـاس الـولاء الإقطاعـي ، الإخـلاص الشخصي من المولى للإقطاعـي ، المؤدي إلى قيام **اقطاعيات** تلتزم بواجبات والتزامات عسكرية . وللدخول في هذه الحلقة من التبعيات الإقطاعية ، يجب أن يكون للمرء فارساً ، حائزاً على شرف المرتبة .

٢ . **مرتبة التجمعات الإمتلاكية التي لها صفة اقتصادية** ، والتي تظهر في مظهرين من العلاقات بين السادة والفلاحين ، مزارعي الأراضي بصفات مختلفة ، ومن العلاقات بين الإقطاعيين والموالي ، عندمـا تصبـح الإقطـاعية وراثية وتنتقل إلى ممتلكات المولى ويترتب على ذلك أن تصبح مرتبة الإقطاعيين ـ الموالي ومرتبة التجمعات الإمتلاكية متوازية في جزء منها ، ومتباينة في جزء آخر .

٣ . مرتبة على رأسها **الدولة الملكية** : إنها لا تبدو حقاً فاعلة ، لا في شكل الأمبراطـورية الرومـانية ـ الجرمـانية المقدسـة ، ولا في صورة مجمـل الإمارات الإقطاعية في منطقة ما ، شبه المرتبطة بالملك الإقطاعي ، «الأول بين أنداده » . حتى أن طابع الدولة بوصفها كتلة من التجمعات المحلية ، بوصفها كلاً اقليمياً تاماً ، يكون مهتزاً اهتزازاً شديداً . وفي بعض الأحيان ، يزعم أن « الدولة ميتة » في نمط المجتمعات الإقطاعية . وهذا غير صحيح : إنما هي غافية ؛ تفتقر إلى القوة . لكن يكفي بروز فرصة مناسبة لبعث الحياة فيها . وهذا ما حدث في نهاية العهد الإقطاعي ، بفضل اتفاق الملوك الإقطاعيين مع المدن الحرة التي ابتاعت اطلاق سراحها من الدولة الإقليمية .

٤ . المرتبة الكنسية في الكنيسة الرومانية ، المختلفة تماماً بالنسبة إلى كل التجمعات الأخرى وكل الإتحادات والتراتبات . إنها من أوسع الجماعيات ، الفاعلة داخلة المجتمع الإقطاعي . وهي الوحيدة المتسمة بطابـع شمـولي . والقيمون عليهـا ، على الرغـم من دخولهـم أيضـاً في السلاسـل الإقطـاعية والإمتلاكية . فإنهم لا يعترفون بتبعيتهم إلا تجاه المرتبة الكنسية . وهذا ما كان أولاً في أصل « معركة التوليات » (من القرن 11 إلى القرن 13) ، وثانياً في أصل

النزعات إلى تكوين دولة ثيوقراطية . ففي المجتمع الإقطاعي ، تعتبر الكنيسة بوجه خاص بمثابة التجسيد المتطور للجسد البشري ، المتضمنة في داخلها ، من جانب معين ، كل تنوع التجمعات وتراتباتها . وهي تبذل قصاراها لتثبيت نفسها كمجموعة ذات وظيفة عليا ، تمثل الظاهرة الكلية الشاملة . ولكن بعد مقاومات ونزاعات عديدة (مثلاً بين البابا غريغوار السابع والأمبراطور هنري الرابع ، ثم فيما بعد بين Gibelins Guelfs) أدت إلى نشوء عقيدة مارسيل دي بادو السياسية (التي تعلن سيادة الشعب بنعمة الكنيسة) من جهة ، ومدرسة المتشرعين في Bologne (العودة إلى سيادة الدولة) من جهة ثانية ، ظهرت سلطة الكنيسة كأنها محدودة بشكل ملموس بحدود التفوق العسكري للسلسلة الإقطاعية ، والإستعلاء الإقتصادي ، التقني وأخيراً الفكري في المدن المتحررة .

أما من زاوية المعرفة ، فليس هناك شك في أن الكنيسة الرومانية من جهة ، والمدن الحرة من جهة ثانية ، تمثل المركزين الرئيسيين للنظام المعرفي . يضاف إلى ذلك أن هذين المركزين اللذين ينزعان ، من حيث المعرفة ، إلى التنافس ، يمكنهما أيضاً أن يندمجا بوصفهما إطارات للمعرفة . وهذا بوجه خاص هو حال الجامعات الكثيرة جداً في القرون الوسطى . أن الجامعات ، كمنشآت دينية ، ينتمي اساتذتها إلى الأكليروس ، وجدت نفسها موضوعة كلها في المدن الحرة ، حيث تأثرت بها تأثراً كبير . ويتأكد القول الشائع بأن « هواء المدن يحرر » من خلال تعليم الجامعات ، التي تنشر معرفة متطابقة أكثر فأكثر مع التراث الكلاسيكي ، الموروث عن النظام المعرفي في الحواضر ـ الدول ـ الأمبراطوريات .

وأما طابع انواع المعرفة وأشكالها ، الخاص بالكنيسة الرومانية كجماعة . فقد تكلمنا عنه في الباب الثاني من هذه الدراسة . ويكفينا التذكير بهيمنة المعرفة اللاهوتية ـ الفلسفية والمعرفة السياسية على معرفة الآخر ، والبروز المفاجىء للأشكال العقلانية والمدركية والوضعية في المعرفة ، الناجم

عن تصلب المعتقدات المنزلة وتنظيمات الكنيسة . فدور الكنيسة كإطار لنظام معرفي في القرون الوسطى سيؤكد ملاحظاتنا السابقة ويجسدها بشكل ملموس .

٥ . اتحاد المدن المتحررة وتراتب تجمعاتها (روابط الزملاء والمتعلمين ، جمعيات التجار الخ) :

إنه يمثل في المجتمعات الإقطاعية عالماً مستقلاً بقدر ما يمثل في الوقت نفسه حركة واسعة لتحرير الكومونات في المدن ، وكانت هذه الحركة قد استرعت انتباه سان سيمون وسكرتيره أوغسطين تييري اللذين رأيا فيها بداية العصر الصناعي الذي يصفّي تدريجياً « الطفيليين » . أن « مواثيق التحرر » المبتاعة غالباً من الأسياد ، الملوك والمطارنة ، تؤكد قيام المدن التي تديرها المجالس البلدية حيث تتمثل جمعيات التجار والنقابات المهنية . . وأما نقابات المعلمين والزملاء والمتعلمين فغالباً ما تكون في حالة تنازع ، وتتعقد هذه التعارضات بالعداوات القائمة بين النقابات المهنية وجمعيات التجار . لقد فقد المطارنة ومجالسهم كل سلطة زمنية في هذه المدن : فهذه اصبحت جمهوريات حقيقية ، وتعقد فيما بينها تحالفات عريضة ترتدي أحياناً طابع الإتحادات الدولية ـ من بروغ إلى نوفغورود (الجمهورية الحضرية الروسية) مروراً بكولونيا وهامبورغ ولوبيك . وهكذا انفتحت ميادين واسعة أمام المعرفة الإدراكية للعالم الخارجي التي تتمتع بها المدن المتحررة التي بدت وحدها في البنية الإقطاعية قادرة على ترقية وتوسيع هذا النوع المعرفي . وبصدد هذا الإزدهار في المدن الحرة ، يتحدث هـ . بيرين H . Pirenne عن « ثورة بلدية حقيقية » أدت إلى قيام « حكومات مؤقتة » . ربما في قوله مبالغة ، لكن يبدو من المؤكد أن هذه المراكز الصناعية والتجارية كانت في الوقت نفسه ، مراكز للإلهام الفكراني ولإحياء القانون الروماني ، مراكز تشع منها المعرفة الإدراكية للعالم الخارجي ، حيث يعد انتصار التومائية Thomisme على الأوغسطينية ، وحيث ستنطلق أخيراً حركة « النهضة » .

فلنحاول ، بعد إبراز هذه السمات للسلاسل التراتبية الخمس والتي يشكل اقترانها تركيبة البنية الإقطاعية ، أن نوجز ، على الرغم من هذا التعدد ، السمات الكبرى للبنية وللمجتمع الأقطاعيين .

أ) تنافس بين خمس سلاسل ، ميل إلى تفوق معين للكنيسة ؛ أهمية المدن الحرة وغفوة الدولة ؛ الفيض الكبير للتجمعات الخاصة غير الإقليمية : هيئات الفرسان ، الهيئات الدينية ، النقابات الخ ؛ وتكاثر الأسر الزوجية الأوثق ترابطاً من الأسر المنزلية .

ب) استعلاء **النحن** على العلاقات الفردية والجماعية بالآخر ، التي ترتدي مع ذلك ـ بسبب كثرة الجماعات والمراتب المتنوعة ـ أهمية غير متوقعة ، وفي عداد **النحن** نذكر المتحدات الناشطة التي تظهر بكثافة شديدة (لا سيما في المدن ، في مختلف النقابات ، الأخويات ، هيئات الفرسان الخ) ؛ وهذه المتحدات ترتدي طابعاً سلبياً في الإقطاعيات والجماعات الأمتلاكية والفردية . وتحد الجماهير السلبية من المتحدات ، ليس فقط في الدولة شبه الموجودة ، بل أيضاً في الكنيسة حيث لا تظهر الجماعيات الإيلافية إلا في الأديرة والرهبانيات وأخيراً في المذاهب ولدى أتباع الهرطقات .

ج) في عمق المراتب ، تكون الأدوار والمواقف مرفوعة هنا ، إلى قمة مراتب الواقع الإجتماعي . ولا يتعلق الأمر بأدوار متميزة ، مفروضة ، منتظمة وحسب ، بل يتعلق أيضاً بأدوار متقلبة ، متغيرة ، غير متوقعة ، وعليه ، ففي كل من هذه السلاسل الخمسة المتنازعة تكون أدوار الجماعات والأفراد كثيرة . أنها تتقاطع ، تتدامج وتتعارض . وتتباين إلى أبعد الحدود طرق إداء هذه الأدوار ذاتها وطرق تأويلاتها . فبهذا التنوع وهذه المرونة اللامتناهية تقريباً ، تنحل مفارقة المجتمع الإقطاعي المنتظم في آن واحد بطريقة تعددية ومتصلبة إلى أقصى حد . فليس هناك أقطاعيتان ، هيئتان من الفرسان ، مدينتان ، هيئتان دينيتان ، الخ ، لهما نفس التصور لدورهما ، ونجد هذا التباين مجدداً في كل من أعضائها الفرديين . وفي المرتبة الثانية . تأتي الرموز والنماذج ،

الصوفية تارة ، العقلانية تارة أخرى ، متبوعة بنظم متنوعة ، بطقوس ، بأساليب ، بعادات ، بأعراف ، يساعد تنوعها وتناقضها بالذات على تشجيع النزعات التجديدية . إن الأفكار والمبادىء ، المرتبطة بالدين مبدئياً ، وباللاهوت وكذلك بالفن الذي تلهمه ، تجد في الواقع سندها في شتى الأطر الإجتماعية كما تجده في مختلف التقاليد الروحانية الآنفة الذكر . وتتجسد وسائلها التعبيرية في الأخلاق ، القانون ، التربية ، وفي المعرفة (التي سندرس عما قريب أنواعها وأشكالها الخاصة بهذا المجتمع) ، وتلعب القاعدة المورفولوجية دوراً في الأرياف أهم من الدور الذي تلعبه في المدن ؛ وهذا الأمر موصول بالمستوى المتدني نسبياً في التقنيات الزراعية ، والمتوفق جداً بالنسبة إلى تقنيات العالم القديم . أخيراً ، وبالرغم من الزمان الدوري ، يبرز الزمان المتقدم على ذاته ليس فقط من خلال اضطراب المدن الحرة . بل يظهر أيضاً من خلال الثغرات الحادثة بين مختلف السلاسل المراتبية المتنازعة ، ممثلة بذلك تشجيعاً للمسالك التجديدية والمتحمسة التي تشكل « الحملات الصليبية » مثالاً عنها .

د) على الرغم من نمو التقنيات نمواً متعاظماً هنا أكثر مما كان عليه في الحواضر ـ الدول ـ الأمبراطوريات ، ليس فقط في المجال الصناعي ، بل حتى في المجال الزراعي حيث تكون التقنيات أدنى نسبياً ، فقد واصل تقسيم العمل الإجتماعي هيمنته الواضحة على تقسيم العمل التقني .

هـ) في هرم التنظيمات الإجتماعية ، يحتل القانون (العرفي ، القائم على السوابق ، الموقفي أخيراً ، لكنه غير التشريعي) والدين المرتبة الأولى ، ثم يليهما الفن والأخلاقية (السلفية ، ذات الصور الرمزية المثالية ، والنفعية في المدن أخيراً) والتربية والمعرفة (القائمة اهميتها على التراث الكلاسيكي) التي تتنازع المرتبة الثانية .

و) سبق أن ميزنا الحضارة التي تشكل أساس هذه البنية ، وكشفنا تعقيدها . ولنضف الملاحم البطولية والغنائية ، علم التأريخ ، رحمة الله ،

(. . .) ، الميل إلى السيطرة على الزمان والمكان ، الميل الخاص بالكنيسة وبالمدن المتحررة على السواء ، وأخيراً اقتران اللغة اللاتينية باللغة الأغريقية واللغة القومية .

***

يكفي طرح مسألة النظام المعرفي المقابل لهذا النمط المجتمعي لكي ندرك أن بعض السلالم التراتبية قادرة وحدها على فرض المعرفة المتبلورة . (ومن بين هذه المراتب ، يمكن أن نذكر ، فضلاً عن الكنيسة والمدن الحرة ، مرتبة التجمعات العسكرية) . بالنسبة إلى المراتب الأخرى ، وكذلك بالنسبة إلى الظاهرة الإجتماعية الكلية المضمرة ، لا يمكن أن يتعلق الأمر إلا بمعرفة فطرية وملتبسة .

١ . يفترض أن تعود المرتبة الأولى **للمعرفة الفلسفية ـ اللاهوتية** التي شكلت الكنيسة الرومانية ومؤسساتها الدنيا إطارات اجتماعية لها . وحدث هنا نوعٌ من التفاعل بين معتقدات الكنيسة والفلسفة الكلاسيكية ـ فلسفة أفلاطون ، أرسطو ، أفلوطين ، دمسقيوس ، دنيز الأريوباجي ، الخ . وترتب على ذلك ليس فقط أن أصبح الخلاف بين الفلاسفة المثاليين والواقعيين (المنتسبين إلى تقاليد أفلاطونية وأرسطوطاليسية) ومنهم القديس أوغسطين والقديس توما ، خلافاً بين الصوفية والعقلانية ـ بل ترتب أيضاً أن ترجم التعارض بين الأسمية التجريبية (الممثلة بالمدرسين البريطانيين مثل دونز سكوت وتلاميذه) والواقعية المفهومية إلى نزاعات لاهوتية ، حسب الملاحظة الصحيحة التي أبداها ماكس شلر ، يعتبر أثر البروجوازية في المدن المتحررة حيث أقيمت الجامعات ـ وهي منشآت كنسية لكنها متأثرة بعقلانية وواقعية محيطها ـ هو الذي شجع انتصار القديس توما على القديس أوغسطين .

من جهة ثانية ، في المعرفة الفلسفية ـ اللاهوتية ، الخاضعة لتأثير المدن ، تكون الأشكال التجريبية ، النظرية والفردية ذات بروز ملحوظ جداً

في حين تهيمن الأشكال المدركيةالوضعية والجماعية في نفس المعرفة المبنية على تعاليم الكنيسة حصراً .

٢ . في المرتبة الثانية تأتي المعرفة السياسية .كما كان يمكن توقع ذلك ، المعرفة العفوية أو المتبلورة في عقيدة ، لأنه في مجتمع معقد قليل التوحد ومنقسم بفعل كثرة السلاسل التراتبية وكثرة التجمعات والأنظمة ، يصبح الوجود الإجتماعي للوحدات الجماعية وأعضائها ، النحن والآخرين مستحيلاً بدون المعرفة السياسية ، ويصبح معرضاً للتحول إلى حرب الجميع ضد الجميع . إن المعرفة السياسية تفرض نفسها داخل السلاسل التراتبية الخمس كلاً على حدة ؛ فهي بالطبع ترتدي طابعاً مختلفاً في كل منها إن استراتيجية العلاقات بين الإقطاعيين والموالي ، بين السادة والفلاحين ، بين الملك وأنداده ، بين السلطات الكنسية المختلفة المراتب ، وبين المدن المتحررة ، وكذلك بين تجمعاتها النقابية الداخلية الخ . هي استراتجية بالغة التنوع وتتبدل في كل حال ، كما يختلف تكتيك العلاقات بين مختلف مراتب الفرسان والهيئات الدينية ، وحتى داخل كل رهبنة .

إن هذه المعرفة السياسية العفوية ، القريبة جدا من معرفة الحس السليم في بعض الأحيان ، والمختلفة عنها بطابعها المعقد (الاحتفالات ، أصول اللياقة ، سمات الإحترام وفقاً للمكانة الإجتماعية والمرتبية ، الطقوس ، الخ .)، إنما تمتاز بكل وضوح عن العلم السياسي الموضوع في عقيدة غالباً ما يكون مثالها ـ غايتها المنشودة ـ على علاقات معقدة مع الوسائل التكتيكية أو الستراتيجية التي يستنسب استعمالها . هنا تتعارض عقائد مختلفة : العقائد التي تدافع عن قضية الكنيسة بدفعها نحو دولة ثيوقراطية ، والعقائدُ الخاصة بمتشرعي بولونيا Bologne الذين يبشرون بسيادة الدولة الاقليمية ؛ وأخيراً العقائد التي تدعو لفدرالية متوطّدة بين المدن المتحررة التي صارت مستقلة تماماً .

أما بخصوص أشكال العلم المتميزة داخل المعرفة السياسية ، العفوية أو المتبلورة في عقيدة ، فإن ما يدهشنا في النظام الإقطاعي هو الهيمنة الواضحة للأشكال العقلانية ، الوضعية ، التجريبية والجماعية على أضدادها . فهنا لا تظهر العناصر الصوفية التأملية ، الرمزية ، المدركية والفردية ، إلا في بعض العقائد السياسية ، ذات الصلة بالكنيسة أو بأحد مراتبها ، أو بهرطقة معينة .

٣ . في هذا النظام المعرفي ، تعود المرتبة الثالثة **لمعرفة الحس السليم** . فهذه منتشرة في كل المراتب ، في كل الأوساط ، كل الجماعات بما فيها طبعاً العائلات المنزلية ، وفقاً لعدد الأميين اليها ، وهي غالباً ما تقترن بالمعرفة السياسية العفوية وبالمعرفة التقنية ، وفي المقابل ، عندما تظهر معرفة الحس السليم داخل نقابات منظمة ، ترتدي عموماً طابع « العصبية » المنتشرة جداً في القرون الوسطى .

إن الأشكال المبرزة في هذا النوع المعرفي هي بالأحرى الأشكال التجريبية ، الوضعية ، والجماعية . وهي رمزية أكثر منها تناسبية ، وتميل إلى شيء من التوازن بين الصوفي والعقلاني ، مع التشديد على هذا الأخير .

٤ . من المناسب وضع **معرفة الآخر والنحن** في المقام الرابع . فمن جهة ، تسهل كثرة التجمعات الضيقة ، التي يعيش أعضاؤها في أجواء حميمة (بلاط الإقطاعيين والمطارنة ، مراتب الفرسان ، الأديرة ، نقابات المهن ، الزمالة ، جمعيات المتعلمين ، حتى لا نذكر سوى بعض الأمثلة) المعرفة المتبادلة بين المشاركين الفريدين . ومن جهة ثانية ، يبدو أن الوفاء ، الإخلاص ، التجرد ، الفضائل الأخلاقية الرفيعة المثال . تقود كلها في نفس الإتجاه وتشجع معرفة **الآخرين** الملموسين **والنحن** ، على الأقل في تجلياتهم المخفوضة إلى « التماثل » . بيد أن معرفة الآخر تجد في البنية الإقطاعية عقبات خطيرة تحول دون تحققها . وإحدى العقبتين الرئيستين تكمن في كون السلاسل التراتبية تدعو ممثلي المراتب العليا إلى رفض اعتبار القن أو حتى المزارع الفقير كـ «آخر» ؛ عندئذٍ تمتنع كل معرفة . سواء من جهة الحاجز هذه

او تلك، وتكمن العقبة الثانية في كون المركزين الرئيسين للمعرفة ؛ الكنيسة العالمية من جهة ، والمدن المتحررة لا تشجع إطلاقاً - وبصفتها هذه - على معرفة الآخر . يُضاف إلى ذلك غياب الدولة الإقليمية التي لا تستطيع ، حتى عندما تستيقظ من غفوتها لكي تتفاوض أو تتحالف مع المدن المتحررة ، أن تظهر كجماعة أو كوسيط مؤاتٍ لمعرفة الآخر . ومن جهة ثانية ، تهيمن الجماهير في الكنيسة ، في المدن الحرة وفي الدولة ، هيمنة عادية على المتحدات والجماعيات ، والحال ، فإن الجماهير تمثل النحن الأقل مؤاتاة لمعرفة الآخر ، لمعرفة نفسها .

لكن إذا كانت كثرة التجمعات الضيقة تدعو إلى هذه المعرفة ، فإنها تجد نفسها أمام عقبات قوية في البنية الإجتماعية . ولكن عندما تؤكد نفسها وفقاً لطابع التجمعات الضيقة ، يتدامج الشكلان الصوفي والعقلاني ، والشكلان الرمزي والتناسبي ، بينما تتغلب الأشكال التجريبية والوضعية والفردية على أضدادها .

٥ . يجب أن نضع في المرتبة الخامسة من هذا النظام المعرفي ، المعرفة التقنية الأكثر تطوراً مما يمكن الظن ، وهذا يصح على الأرياف حيث أدى استعمال الحصان والطواحين المائية والهوائية إلى إطلاق قوى محركة جديدة . فقد اغتنت التقنيات العسكرية قبل نهاية القرون الوسطى بالأسلحة النارية ؛ وجرى اختراع ساعة الحائط في الأديرة (لا سيما عن البنديكتيين) . ولقد أدخلت هذه الميكانيكيات الأولى ثورة حقيقية في قياس الزمان ، بجعله أيسر منالاً على فئات واسعة من السكان . وفي المدن ، شجعت اتحادات التجار على نمو الملاحة ؛ والصناعة اليدوية ، المنتظمة في نقابات ، يعود ازدهارها جزئياً إلى استعمال تقنيات جديدة . أخيراً تعمقت المعرفة التقنية وأغتنت كثيراً في مجال العمارة (الكاتدرائيات والقلاع) وفي ميدان الفن الديني .

إلا أن هذا الإزدهار للمعرفة التقنية ، البارز في المجتمع الإقطاعي ، أصيب بنكسة ذات وجهين : أولها انعدام الإهتمام بالمعرفة الإدراكية للعالم

الخارجي التي أعطت لهذه المجتمعات طابعاً باطنياً أكثر منه ظاهرياً ؛ وهذا الأمر يغدو مثيراً أكثر عندما نقارنها بالحواضر ـ الدول القديمة ؛ وثانيهما انعدام الرابط بين المعرفة التقنية والمعرفة العلمية ذات المستوى المنخفض جداً . وسوف نعالج هاتين العقبتين عندما سنتناول وضع المعرفة العلمية في النظام المعرفي الإقطاعي .

فلنشر أولاً إلى بروز الأشكال في المعرفة التقنية ، فهي متميزة بطابعها العقلاني ، التجريبي ، الوضعي ، التناسبي ، وأخيراً باقتران الجماعي والفردي . ومن شأن أشكال علمية كهذه أن تفسح المجال للإفتراض بأن الأمر يتعلق بمجتمع أكثر تطوراً على الصعيد التقني مماكان عليه المجتمع الأقطاعي ! وهذا يظهر جيداً أن المعرفة التقنية كان يمكنها في المجتمع الإقطاعي أن تحظى بفرص كبيرة للتقدم إذا لم تصادف عقبات في بنية هذا المجتمع بالذات .

٦ . لا تحتل المعرفة الإدراكية للعالم الخارجي إلا المرتبة السادسة . وتعتبر دونية مرتبتها خاصة من خواص المجتمع الأقطاعي الذي يتعارض نظام معارفه هنا تعارضاً مثيراً مع نظام الحواضر ـ الدول . فيظهر العالم الخارجي قليلاً جداً في علم هذا المجتمع ، على الأقل في علمه المصنوع الذي سيتوجب على النهضة أن تكتشفه مجدداً باللجوء إلى التراث الكلاسيكي .

أن كبت المعرفة الإدراكية للميادين التي وضع فيها العالم الخارجي ، يظهر بكل وضوح من خلال غياب الأفق في الفن ، وحتى من خلال تصور القرى والمدن الصغيرة وحتى المدن الواسعة النطاق ،المنكمشة على نفسها ، وأخيراً من خلال الطريقة التوهمية التي جرى بواسطتها تخيل الكون والأرض ، وحتى في القول الشائع « كل الدروب تؤدي إلى روما » .

يقع العالم الخارجي في ميادين غيرية وأنوية شبه إسقاطية ، وفي الوقت نفسه يهيمن المكان ذو المركز المشترك هيمنة بيّنة على الميادين التي تنبسط وتنقبض وهنا يقترن المركزي بالميادين الواسعة .

وبهذا الصدد . لا شك في أن الميادين المنظورة والمعروفة في المجتمع الأقطاعي توجد في حالة نزاع مع الأزمنة الإجتماعية والكونية التي يعيها المجتمع . ويمكننا الإفتراض أن التفريق بين، Aeternitas, Aevum tempus الذي وضعه اللاهوت الكاثوليكي ، يقع في مقام أكثر تقدماً من معرفة الأماكن التي يعتبرها أوسع فئات السكان معرفة متصلة بالغوايات الدنيوية . ومن بين الأزمنة التي تعتبر الكنيسة مركزاً لها ، يتطابق الزمن الدوري للطقوس والأعياد الدينية (زمن « الرقص في المكان نفسه ») مع الأماكن التي يعرفها الأميون لكنه لا يملك سلطة لتوسيعها .

صحيح أن الكنيسة الكاثوليكية ، الأكليروس فيها على الأقل ـ تبدو أكثر انفتاحاً من الناس العاديين على المعرفة الإدراكية للعالم الخارجي . فبنظرها كانت الميادين ذات صلة بانتشارها ومع صلاح معتقداتها وطقوسها ورموزها ، ومع آفاق تنصرالكافرين ،الذي كانت تحققه الكنيسة أما بالأسلحة وأما بالوسائل السلمية .

وأكثر من الكنائس بكثير ، كانت المدن المتحررة واتحاداتها وتجارتها الدولية ، الخ . ترد على الطابع الإنكماشي للمجتمعات الإقطاعية . فالمجتمعات التجارية في المدن الحرة حين طورت الملاحة استثمرت المعرفة الإدراكية للعالم الخارجي ورفعت من مقامها . وإذا كانت حركة التجدد التي سارت في اتجاه معاكس للنظام المعرفي الإقطاعي ـ النهضة ـ قد وجدت في المدن الحرة أفضل سند لها ، فهذا ليس مصادفة أبداً . وبالتالي كانت تطلعاتها وعلمها يسيران في اتجاه مغاير لكل النظام المقصود .

وعندما استطاعت المعرفة الإدراكية للعالم الخارجي إن تبلغ مستوى رفيعاً على الرغم من العقبات ، برزت فيها الأشكال العقلانية ، التجريبية ، الوضعية ، التناسبية ، وتكامل الشكلان الجماعي والفردي .

لنفسها الأسواق الإستعمارية بكل معنى الكلمة ، وكذلك أسواق البلدان المتأخرة على الصعيد التقني .

***

آن الأوان الآن ، لطرح المسألة التي تهمنا في المقام الأول : ما هو النظام المعرفي الذي يتطابق مع النمط البنيوي والمجتمعي الديمقراطي ـ الليبرالي ؟ هذه المسألة تؤدي بدورها إلى مسألة أخرى متممة لها بشكل ما : ما الأثر الذي يمارسه النظام المعرفي المقصود على إطار الإجتماعي الشامل ؟

إن السمة المعرفية التي تبدو لنا على الفور الأكثر دهشة هنا ، هي التراجع الملحوظ جداً على صعيد العلم الفلسفي ليس فقط بالنسبة إلى المعرفة العلمية ، المزدهرة تماماً ، التي رأيناها تنافسه في المجتمع وبنية بداية الرأسمالية ، بل أيضاً بالنسبة إلى المعرفة التقنية والعلم السياسي ، وأخيراً بالنسبة إلى المعرفة الإدراكية للعالم الخارجي . وهكذا وصلنا إلى الملاحظة بأن انحطاط الفلسفة بدأ مع الرأسمالية التنافسية المتطورة التي سندرس نظامها المعرفي . سيمتد هذا الإنحطاط ويتشدد في عدة أنماط أخرى من المجتمعات والبنى التي تنوي تحليلها : الرأسمالية المنظمة ، الفاشية التكنوقراطية والجماعية المركزية . وأن ملاحظة كهذه تحمل بذاتها السؤال التالي : في أي نمط بنيوي ومجتمعي يكون للعلم الفلسفي فرصة ما للقيام من رماده ، ليحتل مجدداً مرتبة هامة في النظام المعرفي ؟ سنحاول الرد على هذا السؤال في ختام هذا الكتاب .

أ) لا ريب أن **المعرفة العلمية** تحتل المكانة الأولى في المجتمعات الديمقراطية الحرة . ومما لا شك فيه أن الأولوية هنا تعود للعلوم الطبيعية والعلوم الصحيحة . بيد أن « علوم الإنسان » التي ينبغي الآن إدخال علم الإجتماع في نطاقها ، بدأت هي الأخرى تنطلق انطلاقة فاعلة .

إن ارتقاء المعرفة العلمية إلى المرتبة الأولى يتأكد بعدة طرق . فتمد

الصوفية التأملية ، المدركية الرمزية والفردية أخيراً في المعرفة العلمية المتميزة بين الأنواع المعرفية المكونة للنظام المعرفي الإقطاعي . وهذا يفسر لماذا اعتبرت الكنيسة ومؤسساتها التعليمية ـ الجامعات ، الرهبنات ، الأديرة ـ والبلديات والنقابات المهنية ، دون الكلام عن فئات واسعة من السكان ، أن «العلماء» الذين يتعاطون العلوم كأشخاص مشبوهين ، متهمين بالهرطقة ، أو كسحرة جدد (بدائل لـ « السحرة » في المجتمعات القديمة) .

لقد أشرنا سابقاً إلى انعدام كل اتصال بين المعرفة العلمية والمعرفة التقنية . ولنضف أن مجرد التفكير بأن العلوم قد تستطيع أن تزيد من سلطان البشر ، الجماعات ، المجتمعات على الطبيعة ، على الواقع الإجتماعي أو على الناس الآخرين ، لم يكن يراود العقول ، فلا مناص من انتظار النهضة ولا سيما Novum Organum لفرنسيس باكون (1620) لنرى هذه الفكر تنبثق وتعيد تقويم المعرفة العلمية .

***

في الختام ، لنشدد على الدور البالغ الأهمية الذي اضطلع به الأكليروس ، المعلمون وغير المعلمين ، ورهبناتهم وجامعاتهم ، على الرغم من وجودها في المدن الحرة ، وأخيراً دور الأديرة في الحفاظ على المعرفة مع معظم أنواعها الموضوعة (ما خلا العلوم) ، ونشرها وتطويرها . وبالتالي فإن رجال الكنيسة بوجه خاص هم الذين شكلوا جماعة المثقفين أو « الحكماء » ، ورثة اسرار العلم . وبعد ذلك مارس علماء اللاهوت هيمنتهم عليها بكل وضوح ، ومن المشكوك فيه أن يكون ممثلو المعرفة العلمية (بدءاً من السيميائين الذين يحميهم الأسياد الأقوياء) مقبولين في هذه الجماعة ، ولو على سبيل الإستثناء . ومهما يكن الأمر ، فإن المعرفة في هذا النمط من المجتمعات ، لها مدافعون عنها ، منتظمون جيداً ، قادرون على الإسهام في تقدمها وفي تأخرها على السواء .

الفصل السابع

النظام المعرفي في المجتمعات الشمولية المولدة للرأسمالية

على الرغم من بعض المزايا التي من شأنها تذكيرنا بالحواضر القديمة المتحولة امبراطوريات ،فإن هذا النمط المجتمعي يمتازُ عنها جذرياً . فبداية استعمال الآلة ، والمراحلُ الأولى من التصنيع ، وتحويل العمل إلى سلعة ، وظهور الطبقات الإجتماعية بكل معنى الكلمة ، وانخفاض معين في التفاوت بين البنية الجامعة والظاهرة الإجتماعية الكلية المضمرة ، تميز هذا النمط المجتمعي بطابع خاص جداً ، وهذا النمط يرتبط بدوره بالدولة المنبعثة ، وبالتالي ، نهضت الدولة من رقدتها بسبب هذا التحالف ، وارتدت شكل الملكية المطلقة ، وهي تسهم إسهاماً ناشطاً في تطوير الرأسمالية الناشئة ، وتظهر ميلاً ملحوظاً إلى تصور المسائل السياسية من زاويتها الإقتصادية . والأرجح أنه لهذا السبب غالباً ما كان التنظيم السياسي لهذا المجتمع يتميز لدى المؤرخين والإقتصاديين بصفة « الاستبداد المتنور » . ويتطابق في أوروبا الغربية القرنان السابع عشر والثامن عشر مع هذا النمط المجتمعي ، الذي كان قد بدأت بواكيره في مجرى النصف الثاني من القرن السادس عشر ، لا سيما في بريطانيا .

في بناء هذا المجتمع الشامل ، كانت الدولة الإقليمية الملكية الواسعة النطاق التي تنسب للملك سلطة مطلقة ، قد أقامت التحالف بين بورجوازية المدن و « نبلاء الثوب » ، وهيمنت على الكنيسة ، ونبلاء السيف والأكليروس

و« عامة الناس » ، على الفلاحين والشيع الدينية والسياسية ، كما هيمنت على المشاريع الإقتصادية ، الصناعية وأحياناً التجارية ذات النوع الجديد على الأقل فيما يتعلق بوظائفها واتساعها . إنها منشآت ومشاريع أحيتها الدولة وشجعتها (لا سيما في فرنسا حيث أخذت « المانيفاكتورات » تنافس الحرف اليدوية والمهن القديمة) . كذلك سيطرت الدولة على العمال المجتمعين في المانيفاكتورات والمصانع . وكان أولئك العمال يؤخذون من بين العناصر الأقل حظوة بين سكان المدن والأرياف حيث كانت تجاوزات الأسياد الإقطاعيين والبؤس تكره الفلاحين أحياناً على ترك حقولهم ليصبحوا عمالاً . وكانت الدولة تساند العامة البورجوازيين ، والرأسماليين الصناعيين ، التجار العالميين . وبشكل خاص أصحاب المصارف (الذين استغنوا مع اكتشاف العالم الجديد ، فصاروا دائنيه) ضد نبلاء السيف والعمال والفلاحين . وهكذا كانت الدولة ذاتها تدفع إلى استبدال المراتب القديمة ـ التي لم تنقطع الدولة عن الإعتراف بها ـ بمراتب جديدة . في البداية ، كانت الدولة تمسك بالطبقات الإجتماعية (على الأقل مثلما تمسك بـ « الهيئات » الرسمية) وتنظر للتصنيع (الذي ظهر تقدمه مدهشاً على صعيد التعدين والمنسوجات بخاصة) ولارتقاء الرأسمالية ، بوصفها وسائل لتعزيز نفوذها بالذات ، النفوذ السياسي والعسكري ، المالي والإقتصادي على سواء . ولكنها ستضطلع قريباً بدور متعلم السحر ، وبدلاً من هيمنتها على الطبقات الإجتماعية ستجد نفسها تحت هيمنتها .

في هذا النمط البنيوي أخذت النماذج التقنية والإقتصادية المكتملة دون انقطاع ، ترتدي أهمية كبيرة ، إلا أن الإختراعات وتطبيقاتها لم تسر على نفس خط التقدم المنتظم ، وكان تنظيم الإقتصاد (نظراً لآثار النقابات) والحركة السكانية متأخرين عن التقنيات . ومن جهة ثانية كانت الظاهرة الإجتماعية الكلية الشاملة ـ التي تباطأ نموّها بسبب « الحالات » غير المنتجة وأحوال الأرياف التي لا تتحرك إلا تحت تأثير المدن والدولة ـ تضغط على قوة

التنمية التقنية والصناعية .

فلنحاول رسم صورة موجزة عن هذا النمط من البناء الإجتماعي الشامل .

أ . تهيمن الدولة الإقليمية الملكية في كل الميادين على التجمعات الأخرى التي كانت مع ذلك تملك من القوة والفعالية أكثر مما كانت تملك في الحاضرة القديمة . وصار تقسيم الطبقات الإجتماعية الناشئة يتعارض ، وهو ينافس ويهز من الداخل ، مع المراتب الرسمية للهيئات القائمة : النبلاء ، الأكليروس ، العامة ، الفلاحين (الملاكين ـ المزارعين ، المزارعين ، المؤاكرين ، المأجورين المنزليين ، كل الدافعين ضرائب للإقطاعيين : الأعشار والحصص) إلى مراتب النبلاء وشتى المناصب (التي يشترى بعضها) المتداخلة مع نبلاء الثوب ، وصولاً إلى بقية الهيئات المهنية والزمالات والجماعات الحرفية الخ . وفي نهاية المطاف ، صارت المنشآت الإقتصادية الجديدة الواسعة النطاق ، والمانيفاكتورات والمعامل وشركات التجارة البحرية والمصارف المؤيدة من الملكية . صارت كلها معادية للملكية ، فلا تؤيد سياستها الحربية ولا الحفاظ على امتيازات النبلاء . أخيراً بدأت التجمعات التقليدية ، كالكنيسة من جهة والعائلة الزوجية ـ المنزلية من جهة ثانية تفقد أهميتها على الرغم من مقاومتها .

ب) على الصعيد الميكروإجتماعي ، تسود بين النحن الجماهير السلبية . أن سياسة التسوية الإجتماعية مع تدفق السكان إلى المدن الكبرى ، مع تفكك البنية الإقطاعية ، تخلق في الواقع ظروفاً مؤاتية لبروز الجماهير ، وبالإجمال ، كانت الإنصهارات الجزئية تجد نفسها محدودة جداً بالنمو الكبير للعلاقات مع الآخرين الناشطين والعلاقات بين الأفراد والجماعات ؛ وهذه الظروف تشجع كل نوع من المبادلات والعقود ، التي اصطدم ازدهارها الكبير بآثار الإمتيازات والحواجز بين المراتب والهيئات النقابية ، وبتدخل الإستبداد المطلق « المتنور » في الحياة الإقتصادية .

ج) نجد هنا نوعين من النماذج المتماهية مع القواعد الحقوقية والأنماط التقنية ، في وضع تعادلي على رأس المراتب المعمقة للواقع الإجتماعي . والنموذجان مبتكران . فالنماذج التقنية ، الناشئة في المانيفاكتورات ، تمثل جانباً بالغ الأهمية من الإنقلاب الحديث في الحياة الإقتصادية . والتنظيم الحقوقي الدقيق والثاقب ، المنبثق من فوق ، يقاتل العادات والممارسات البالية ، ثم تأتي القاعدة المورفولوجية ـ الديمغرافية التي تزداد أهميتها بازدياد الحاجة إلى اليد العاملة ومسألة توفيرها . والمكانة الثالثة تعود إلى الأجهزة المنظمة من كل نوع ، الأجهزة التي بدأت بيروقراطيتها بالظهور ، وأخيراً ، تشجع الرموز والأفكار والقيم المتزايدة التجدد والتعقلن ، تشجع المبادرات النازعة إلى الهيمنة على الطبيعة والمجتمع .

هـ) أن الإندفاعة الكبرى لتقسيم العمل التقني ، المقرون باستخدام الآلة ، تؤدي إلى إنتاجية لا مثيل لها من حيث الكم والنوع . فقد تخطى التقسيم التقني للعمل التقسيم الإجتماعي للعمل تخطياً كبيراً . وأن تراكم الثروات ، المتصاعد باكتشاف **العالم الجديد** ،يبلغ في ردح من الزمن احجاما تزيد من التناقضات الصارخة بين الفقر والغنى .

هـ) في هرم التنظيمات الإجتماعية تتنافس المعرفة والحقوق لاحتلال المرتبة الأولى . وتدخل المعرفتان العلمية والتقنية في تنافس مع المعرفة الفلسفية ، وتكرهان هذه الأخيرة على اعتبار الوضع الجديد الذي سنتناوله بتحليل مفصل قريب ، فالحقوق هي تشريعية تفضيلاً أو مستندة إلى توصيات ومقررات ملكية . وتأتي التربية في المقام الثاني وتأخذ بالتحرر من ربقة الكنيسة ، ثم تأتي الأخلاق والفن والدين .

و) نشهد في منظومة الأعمال الحضارية انتصار الطبيعي على ما فوق الطبيعي ، انتصار العقل على الظن والإعتقاد ، ونشهد تطور الفردانية في كل المجالات ، وميلاد فكرة « تقدم الوعي » . إن الحضارة والذهنية الخاصتين بهذا المجتمع الشامل في لحظة بلوغه ذروته ، تجدان تعبيرهما الأكمل في « عصر

الأنوار » . وهذا العصر يجعل الإنسان واثقاً من نجاحه ونجاح مشاريعه التقنية والصناعية . إن الطبيعي والعقلاني يخبطان ما فوق الطبيعي على مراحل ، فلا يعترفان له إلا بنطاق محدد بدقة ومضبوط ، ويعتبرانه اما محصوراً بالنية الداخلية للفرد (البروتستانتية) واما ملحقاً بالحياة القومية (الغاليكانية) . ولقد سبق لمفكرين ، متقدمين على هذا العصر ، أن افصحوا بلهجات وتدقيقات وملاحظات مختلفة عن المنزع الفكري نفسه ، من فرانسيس باكون ، رابليه ، مونتني ، ديكارت ، إلى هوبس ، لوك ، سبينوزا ، مونتسكيو ، فولتير ، روسو ، كوندياك ، ديدرو ، دالمبر ، دولباخ أو كوندورسيه . . . وتعتبر الأنسيكلوبيديا ، التي تحمل عنواناً فرعياً مميزاً Dictionnaire raisonné des sciences , des arts et des métiers هي التعبير الأمثل عن هذه الحركة .

* * *

أصبحنا الآن قادرين على البدء برسم صورة للنظام المعرفي المقابل لهذا النمط البنيوي والمجتمعي الشامل .

أ) المرتبة الأولى تتقاسمها **المعرفة الفلسفية والمعرفة العلمية** . فهما متنافستان في بعض الجوانب ، ومتكاملتان في البعص الآخر ، إلا أنه من المحتمل أن يكون العلم الفلسفي لا يزال نازعاً إلى تخطي منافسه ، شرط الأستناد إلى اكتشافات العلم الذي ازدهر منذ عصر النهضة ازدهاراً عظيماً ، فبعد الإنقلاب الذي قام به كوبرنيك (1473 — 1543) وكبلر (1571 — 1630) وغاليله (1564 — 1642) على صعيد المعارف الفلكية ، أبتكر نيوتن (1643 — 1727) للحساب المتناهي الصغر ، مثلما ابتكره ليبنيتز (1646 ـ1716) في الوقت نفسه وبشكل آخر ، وكلاهما مؤسس للميكانيك الحديث . ومع لافوازييه (1743 — 1794) نشأت الكيمياء الحديثة ؛ ونشأت الفيزيولوجيا مع بريستلي (1733 — 1804) ، وخلفه بيشاه Bichatوالدكتور بوردان وسواهما الكثير في فرنسا . وتطورت علوم الإنسان

منقسمة إلى عدة فروع : فقد أسس سميث وريكاردو علم الإقتصاد ، كما أسسه الفيزيوقراطيون بصورة أخرى ؛ وتوطدت العلوم السياسية مع هوبس ، سبينوزا ، لوك ، مونتسكيو ، روسو ، الموسوعيون ، كوندورسيه ودستوت دي تراسي Destut de tracy ولقد شعر بعضهم ، لا سيما مونتسكيو ، بحلول علم الإجتماع .

تسارع نمو المعرفة العلمية مع إصلاح التعليم الذي صار علمانياً أكثر فأكثر . فبعد الحركة البدائة عام1529 مع تأسس الكوليج دي فرانس ، لمنافسة السوربون ، جاءت مكملة وموسعة لهذه الحركة . الأكاديميات التي تأسست في القرنين السابع عشر والثامن عشر ، والجمعية الملكية للعلومRoyal Society of science،ومدرسة المناجم ، فمدرسة الجسور والطرقات ، ومدرسة المدفعية الخ . . تسير في نفس الإتجاه ، وتسعى بذلك لتحرير التعليم من طابعه المدرسي والبياني .

إن ترقي المعرفة العلمية يثير الدهشة عندما نتذكر على نحو أفضل العقبات التي أبطأت نحوه خلال القرون الوسطى . فكل الفلاسفة الكبار ، حتى الذين يسجلون تحفظات مثل باسكال ومالبرانش ، يأخذون موقفاً في المساجلات العلمية التي كانت تحفز فكرهم ، وأن علمنة العلم الفلسفي ، المستقل من الآن فصاعداً أكثر فأكثر عن اللاهوت ، إنما تشجع نزوعهم إلى جعلهم العلوم أساساً لتأملاتهم ، غير أن هذين النوعين من المعرفة لا يوجدان في نفس الموقع بالنسبة إلى بعضهما البعض ، لأن المعرفة الفلسفية إذا كانت تنزع إلى جعل المعرفة العلمية الموضوع الأساسي لتأملاتها ، فإن معظم العلماء كانوا يظهرون اهتماماً قليلاً بالعلم الفلسفي كعلم ، ومن المتفق عليه الإعتراف بأنه إذا كان من الممكن للمرء أن يكون عالماً دون أن يكون فيلسوفاً ، فإن فلسفة تهمل في المقابل المعرفة العلمية ، لا تستحق أن تؤخذ بالإعتبار ، بيد أن المعرفة الفلسفية لم تفقد ، مع ذلك ، نفوذها ، أولاً لأنها الأحسن موقعاً للدفاع عن العلم مقابل اللاهوت ، وثانياً لأن الفلاسفة أنفسهم هم الذين

يطرحـون ، غالبـاً ، الفـرضيات العلمية حقـاً . ومثـال ذلك ديكارت وليبنيتيز .

وفيما يختص ببروزَ أشكال المعرفي ، يمتاز العلم الفلسفي هنا (مع دقائق مختلفة) بهيمنة العقلاني على الصوفي (ما خلا استثنـاءات قليلـة ، منهـا : باسكال ، مالبـرانش إلى حد ما ، وسبينوزا ـ هـذا المتصـوف العقلانـي) ، وهيمنـة الأنسـب على الرمـزي ، واقتـران المدركي بالتجريبـي ، التـأملي بالوضعي ، وأخيراً هيمنة الشكل الفردي على الشكل الجماعي ـ المتراجع هنا كثيراً .

يعتبر بروز العقلاني في المعرفة العلمية أمراً فريداً ؛ فالمدركي يهيمـن على التجريبي ، ويكون الشكل الجماعي مزدهراً ؛ ومن جهة ثانية ، ينـزع الشـكلان الوضعـي والتـأملي ، وكذلك الشـكلان الرمـزي والتناسبـي إلى التوازن .

ب) تعود المرتبة الثانية في هذا النظام المعـرفي إلى المعرفـة الإدراكية للعالم الخارجي . وتأتي بعدها تماماً المعرفة التقنية ، دون ان تبلـغ مع ذلك مستوى رفيعاً مثلها . وتعود سرعة ارتقاء المعرفة الإدراكية إلى ابتكار وسائل اتصال جديدة . إن اكتشاف العالم الجـديد واتسـاع التجـارة على الصـعيد العالمي ، المترتـب على ذلك الإكتشـاف ، إنمـا يتضمنـان معرفـة المحيطـات والقارات المجهولة حتى ذلك الحين . وأن توسيع وتحسين الطرقات في البلدان الغـربية ، وعربـات الجياد المتـزايدة الأعـداد ، سمحـت باتصـالات اسرع نسبياً .

وتبدو اكثـر أهمية الإدراكات الجـديدة وصياغـة المدارك عن الأمـاكن والأزمنة التي يقع العالم الخارجي في نطاقها ، فالأماكن ، المتحررة من طابعها الغيري والمركزي المشترك ، صارت في آن واحد أماكن إسقاطية ومستقبلية . فهي إذ تنبسط وتنقبض دونما صعوبة ، تسلط الضوء على جانبها اللامتناهـي

وتبدأ بتخطي الحدود المرسومة لمجتمع خاص . وفي الأزمنة التي يتحرك فيها هذا المجتمع ، يكون التنافس بين الزمان المتقدم على ذاته والزمان المتأخر ، المتقابلين مع بنية تجددية ولا زمنية في آن ، معلناً لزمان يسرع ماضيه وحاضره ومستقبله للدخول في الصراع ، وهذا الوضع انفجاري في النهاية ويعود بالفائدة على هيمنة المستقبل . يضاف إلى ذلك أنه ينبغي اعتبار الزمان المفاجىء الذي يهدد بتفجير التنظيمات السطحية القوية . ويفسر هذا الوضع مقارنة الزمان حيث تتطور الظاهرة الإجتماعية الكلية المضمرة وراء هذه البنية : أنه زمان متقدم جزئياً ومتأخرٌ جزئياً بالنسبة إلى البنية . لأن معرفة العالم الخارجي ، الحياة الإقتصادية ، التقنيات الصناعية ، التجارة الدولية ، العلم الفلسفي ، البورجوازية وأيديولوجيتها ، إذا كانت متقدمة جوهرياً ، فإن طبقة النبلاء ، الأكليروس ، الحياة الزراعية طبقة الفلاحين كانت متأخرة ، أن انفجار « النظام القديم » المدهش أكثر من الثورات الأنكليزية والهولندية أو من الحروب الدينية والأهلية (ومنها الحرب لأجل استقلال الولايات المتحدة) ، لن يمحي أبداً من الذاكرة الجماعية للمجتمعات التالية وسوف يؤدي إلى سلسلة انماط رأسمالية أولاً ، وجماعية ثانية . والزمان المركب الذي يعيشه المجتمع الذي نصفه ، يجد نفسه مسقطاً على العالم الخارجي ، الغني بإمكانات مجهولة وجديدة غنى الأزمنة والأمكنة التي يقع فيها .

وتغدو هذه الأزمنة وهذه الأمكنة قابلة للقياس الفعلي ، جزئياً على الأقل . فمن لا يعرف القول الشهير للطبقة البورجوازية حين وعت وجودها : « Time is money » ويمكننا أن نضيف قولاً آخر : « كل الدروب تؤدي إلى الذهب أو إلى الفضة على الأقل » . فلا تقوَّم الأمكنة بوسيلة النظام القياسي وإنما تقوم بالوقت اللازم لاجتيازها ، إن العالم الخارجي بقدر ما يأخذ مكانته في مكان وزمان كميين ، من كل جوانبه ، يغدو موضوعاً لدراسة علمية . ومن هذه الزاوية تتصل المعرفة الإدراكية للعالم الخارجي بالعلم الفلسفي . وهذا الأمر هو الذي يفضي إلى إبراز مميز لمكانة هذين النوعين

المعرفيين في النظام المعرفي للمجتمع الذي ندرسه أكثر من مكانتهما في كثير من المجتمعات الأخرى . أن المعرفة العلمية تستعد فيه لقفزة ستجعلها في المرحلة التالية من مراحل الرأسمالية ، ترقى إلى المرتبة الأولى .

هنا ، بروز أشكال المعرفة هو ذاته كما في حال المعرفة العلمية ، مع هذه المفارقة وهي أن الشكلين التجريبي والجماعي بارزان بشكل قوي جداً .

ج) في المرتبة الثالثة من هذا النظام تقع **المعرفة التقنية** التي حققت قفزة كبيرة ، لا سيما في الصناعة والملاحة والفن العسكري . ولكن اكتمال المعرفة التقنية في كل هذه المجالات ذو علاقة مباشرة ليس بمكتسبات العلم ، وإنما بتحسينات تطبيقية وعملية كما لاحظ ذلك آدم سميث وكارل ماركس على حد سواء . ففي المجالات الكلاسيكية للمنسوجات والتعدين ، كان هذا المسار ملحوظاً على الخصوص في إنكلترا . وكذلك الأمر بالنسبة إلى الغزل والنسيج اللذين انتقلا من المشغل المنزلي الصغير إلى المانيفاكتورة . فخلق تقسيم العمل التقني ظروفاً مناسبة لاختراع آلات الحياكة كما صممها J. Wyatt عام 1738 والتي ستخرج منها فيما بعد الآلة الشهيرة « Mule — Jeuny » . ولكن عندما تمكن Cartwright عام 1785 إلى مساوقة حركات النسيج والحياكة في آلة واحدة ، عندها فقط صارت صناعة النسيج من أكمل الصناعات ، كذلك على صعيد التعدين (الحديد والفحم الحجري) ، كان لا بد من قرون لأجل اقتران مناجم الحديد والفحم ، ولكن عندما تحقق ذلك ، أدى اقترانهما بسرعة إلى إنتاج الفولاذ في الأفران العالية . وكذلك انبثقت من السكك الخشبية المستعملة في المناجم لرفع الفحم إلى سطح الأرض ، انبثقت السكك الحديدية التي ستجدد في القرن التاسع عشر وسائل النقل والمواصلات تجديداً كلياً . أخيراً ، كانت الآلة البخارية ، التي كان من روادها الفرنسي دنيز بابان (1647 — 1714) بحاجة إلى قرن تقريباً حتى تتكامل وتصبح بفضل واط عام 1769 صالحة للإستعمال في المانيفاكتورات .

إذن كان كارل ماركس على حق عندما شدد ، في الجزء الأول من رأس

المال (الباب الرابع ، الفصلين الرابع عشر والخامس عشر) على واقع أن الإبتكارات التقنية ليست هي التي أدت إلى فيض المانيفاكتورات ، وانما بالعكس تماماً أن تقسيم العمل التقني في المانيفاكتورات الكبرى المتزايدة الأعداد ، هو الذي خلق الحاجة إلى تقنيات آلية وأدى إلى إدخال الآلات . كتب قائلاً : « إن المشغل ، هذا النتاج للتقسيم المانيفاكتوري للعمل ، هو الذي أنجب الآلات » . يضاف إلى ذلك أن ظهور الآلات استثار صناعة جديدة ، صنع الآلات ذاتها ، وأن ما نعرفه عن التقنيات الصناعية في القرنين السابع عشر والثامن عشر ، يؤكد هذا القول الذي يمكن أيضاً تطبيقه على تقنيات الحرب ، لأن قولبة الجيوش أو نمذجتها وإعادة تنظيمها هي التي أدت إلى ابتكار اسلحة جديدة وإلى تعميمها .

وبالتالي ، نشأ الفن العسكري الجديد . من توحيد جيش تابع للدولة أكثر فأكثر . إن تقديم البزات والتجهيزات المنسجمة ، وتكوين وحدات مؤتلفة ، وتأسيس مخازن للمعيشة ، وثكنات ومستشفيات عسكرية ، إن كل ذلك يعني خلق جسم من المهندسين العسكريين ، ووضع قواعد التكتيك بالذات ؛ وهذا ما أتى عليه كتاب لوفوا Louvois (1639— 1691) في فرنسا ، وكذلك Vaurban (1633 — 1707) ، هذا المتخصص الكبير في التحصينات ، وبوجه عام بالهندسة العسكرية . وتحت تأثيرهما تطورت المدفعية لتصبح اختصاصاً فرنسياً ما بين القرن السابع عشر ومطلع القرن الثامن عشر . وتعمم في فرنسا استعمال البندقية الفتيلة Le mousquet ، وهي ابتكار الماني ؛ ثم استبدلت بالبندقية التي تحدث فيها الشرارة من احتكاك صوان بقطعة فولاذ . لقد تبنت المانيا هذه البندقية عام 1689 ، وأدخلت إلى فرنسا حيث جرى إكمالها عام 1703 على يدي ڤوبان الذي أضاف اليها الحربة . ولم ترافق المدفعية الخيالة وتساندها وحسب ، بل دخلت أيضاً في البحرية العسكرية . ومن جهة ثانية ، يعتبر ڤوبان المحرك الأكبر لتطوير جسم المهندسين العسكريين ، وتلك كانت المحاولة الأولى لمدرسة بوليتكنيك ،

جرى تأسيسها خلال الثورة ، تكوّن الكادر الأرقى من التقنيين الأكثر مهارة في الصناعة ، وتبقى مع ذلك ، ولا تزال حاليا ، مدرسة حربية ، ولقد أثر هذا التطور في التقنية العسكرية بدوره على التعدين والنسيج اللذين وجدا في الجيش المستهلك الأضمن للسلع المتواصلة .

وأما بروز اشكال المعرفة داخل العلم التقني ، فلم تتميز إلا قليلاً عن ميزة المعرفة الإدراكية للعالم الخارجي ، إذن لن نعود إلى ذلك .

د) **المعرفة السياسية** ، الضمنية والصريحة ، تحتل المكانة الرابعة في هذا النظام المعرفي . ومن الواضح أن المعرفة السياسية الضمنية منتشرة في البلاط بوجه خاص ؛ كما أنها ممهورة بطابع التنافس بين نبلاء السيف ونبلاء الثوب ، وبين طبقة النبلاء بمجملها والبورجوازية الصاعدة ، والداخلة في عامة الشعب ، وأخيراً بين مختلف شرائح البورجوازية : الصناعية ، التجارية والمالية ، في المقابل ، إن **الطبقات الشعبية** الممثلة بالعمال في المانيفاكتورات ، وبالفلاحين ، المتأثرين بتغيرات البنى التي لا يجنون منها أية فائدة ، تجد نفسها محرومة من المعرفة السياسية الفطرية ، فهي لا تعرف كيف تتعاطى مع الأمور المستجدة ، وما هو التكتيك المناسب في وضع غير مؤآت لها بمجمله . إن « وعيها الطبقي » و « أيديولوجيتها » لن يبصرا النور إلا في القرن التاسع عشر ، بعد التقلبات الكبرى للثورة الفرنسية .

غير أنه يمكن الإندهاش من رؤيتنا نعزو مكانة متدنية نسبياً للمعرفة السياسة الفطرية لدى التجمعات المتميزة في ظل النظام القديم ، في حين أنها كانت تشكل وسطاً غنياً جداً بالمؤامرات . ولكي ندرك سبب ذلك ، لا بد أن نعتبر أنه في منظور الإستبداد المطلق ، وأن كان متنوراً ، ليس للمنازعات السياسية ، وبالتالي للمعرفة السياسية عند أفراد الرعية مهما ارتفعت مراتبهم ، سوى اهمية ثانوية . وبقدر ما كان النظام القديم مستتباً كان يستلزم سياسة لا تنظر عموماً في أهمية التجمعات ذات المصالح ، مهما تكن امتيازاتها .

إن هذه الجماعات ، لا سيما تلك التي ينفتح المستقبل **أمامها** ، وعلى الأقل الجماعات الأكثر تقدما وتنورا ، وجدت تعويضها في وضع « العقائد السياسية » . فتكاثرت آنذاك في انكلترا كما في فرنسا والبلدان المجاورة (هولندا والمانيا) . خلال **النهضة** في انكلترا مع كتاب **اليوتوبيا** (1516) لتوماس موروس ، وكتاب Nouvelle Atlantide (الذي ظل ناقصا) لفرنسيس باكون ، وهما بداية سلسلة الكتابات السياسية . وفي القرنين السابع عشر والثامن عشر ، تطابقت كتابات هوبس ولوك مع تطلعات البورجوازية الصاعدة التي ستنتصر في نهاية المطاف . وفي فرنسا ، توالت عقائد الفيزيوقراطيين ، والموسوعيين ، وتورغو Turgot وجان جاك روسو التي أثرت منذ البداية وظلت **تواصل** أثرها خلال الثورة . وكل هذه العقائد تتعلق بالمثال السياسي الأخير مثلما تتعلق بالتكتيك الواجب استعماله لبلوغ المثال . وفي هولندا حمل كتاب سبينوزا Traite Politique (1675 ـ 1677) بعض آثار فكرة روسو ، وهذا يعدنا لدرس بروز أشكال هذه المعرفة ، الفطرية والصنعية على السواء .

في الحالة الأولى يندمج الشكل العقلاني مع الشكل التجريبي ، الوضعي مع التأملي ، الرمزي مع التناسبي ، ويتساوى الشكلان الجماعي والفردي . وإما في الحالة الثانية ، الممثلة بالعقائد السياسية ، فتسود الأشكال العقلانية ، المدركية ، والتأملية ؛ وتكون الأشكال الرمزية والفردية أكثر بروزا وتدقيقا من أضدادها . كما أن الأشكال الرمزية ، التأملية ، والمدركية تكون على الدوام بارزة جدا في العقائد السياسية (وفي « الأيديولوجيات » المستوحاة منها) ، وحتى في العقائد الأكثر اتساما بهاجس العقلانية والتجريبية والموضوعية والتناسبية .

هـ) لا تحتل **معرفة الحس السليم** إلا المرتبة ما قبل الأخيرة . ذلك لأنها في الواقع مضطربة اضطراباً شديدا من جراء الجو الجديد والمفاجيء ، ومن حلول مطلع الرأسمالية واستخدام الآلة ، واكتشاف العالم الجديد ، وسياسة

تسوية الملكية المطلقة ، وإضعاف الكنيسة وتوافد جماهير عريضة من السكان إلى المدن ، الخ . وكذلك لأن هذه المعرفة اختبأت بوجه خاص في الحياة الريفية وفي الحلقات الضيقة داخل الأسرة المنزلية ـ الزوجية ، وكانت من جهة ثانية مبعثرة داخل الأوساط البالغة التنوع ، ومن الواضح أنها ليست هي نفسها لدى البلاطين وممثلي نبلاء السيف وممثلي نبلاء الثوب ، وفي مختلف جماعات البورجوازية ، وفي الجيش المحترف الجديد ، ولدى البحارة ، الخ . وأخيراً لدى العمال المجتمعين في المانيفاكتورات . وربما تكون التناقضات المتزايدة بين شتى المستفيدين من معرفة الحس السليم هي التي ذكرت ديكارت بأن هذه الملكة هي « الأفضل تقاسماً » . لكن هذا الفيلسوف الكبير الا يبحث في هذه الملاحظة فقط عن أسباب مقاومة السعي لإنكار وجود هذا النوع المعرفي بالذات ؟

إن الأشكال البارزة في هذه المعرفة بالغة التنوع بقدر الأوساط التي تشكل إطارات لها . وأن كثرتها تعفينا ، من جهة ثانية ، من دراستها تفصيلاً ، ولنلاحظ فقط أننا نرى فيها تجاور الشكلين الصوفي والعقلاني ، ولا سيما عند الأكليروس والفلاحين .

و) في المرتبة الأخيرة من هذا النظام المعرفي تقع **معرفة الآخر والنحن** ، من هنا كان تماثل جديد مع الحواضر القديمة المتحولة امبراطوريات . إن تشتت هذه المعرفة في مختلف الأوساط ، ذو علاقة بتجسيد ظواهر الحياة الإجتماعية التي أشرنا اليها كجماهير ، وسياسة تسوية الملكية المطلقة ، وانفكاك التجمعات المتروكة إرثاً من المجتمع الإقطاعي . إن اقتران كل هذه العناصر يثبط كثيراً من معرفة الآخر والنحن (النحن التي تتماهى مع « العصبية » المتراجعة بكل وضوح) . وأننا لن نركز على انعدام معرفة الآخر تقريباً في الطبقات الإجتماعية الناشئة ، في الطبقة البروليتارية كما في الطبقة البورجوازية الصاعدة ، المسكونة بأيديولوجية التنافس والمرور الإقتصادي .

وانا لن نجدها إطلاقاً إلا في حلقات ضيقة داخل الأسرة المنزلية ـ الريفية ، لا سيما لدى الفلاحين .

إن هذا الهبوط في معرفة الآخر بوصفه فرداً ملموساً ، يعوض عنه ، تعويضاً جزئياً فقط ، بالنزوع إلى عالمية الشخص الإنساني . ومن أبرز ممثلي هذه النزعة : روسو مع نظريته عن « الإرادة العامة المتماثلة لدى الجميع » ، ثم كانط مع مفهومه عن « الوعي المتسامي » و « العقل العملي » (الذي يؤدي إلى الإعتراف بنفس الكرامة المعنوية لدى جميع الناس) . لكن المقصود هنا هو مفهوم عام للآخر ، بعيداً عن كل تجسيد وكل تحقق فردي فعليين .

وهذه المعرفة الجديدة للآخر تشدد بوجه خاص على الأشكال العقلانية ، المدركية ، التأملية والرمزية ، وينزع الشكلان الجماعي والفردي ـ دون نجاح ـ إلى التلاقي في « العام » و « الشامل » .

* * *

في ختام تحليل هذا النظام المعرفي ، بقي علينا التشديد على أن مركز المثقفين المولجين بالحفاظ عليه ، وبتطويره وتعميمه ، قد اغتنى بجماعات جديدة وبأعضاء جدد . فإلى جانب الفلاسفة والعلماء والمعلمين ـ الأساتذة ، والأكاديميين ، نجد في هذا النظام ممثلين للآداب وكتاباً وعقائديين سياسيين ، كما نجد أخيراً مبتكري التقنيات الجديدة .

الفصل الثامن

النظام المعرفي للمجتمعات الديمقراطية الحرة

إن النمط البنيوي والمجتمعي الشامل هو الذي يهيمن في أوروبا وأميركا خلال القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين ، على أثر الثورات البريطانية والأميركية والفرنسية بخاصة ، وكذلك على أثر تطور الهيئات والتقاليد البرلمانية في معظم بلدان الغرب ولا سيا في إنكلترا وهولندا والبلدان السكندينافية . الخ ، وأخيراً في فرنسا . . . ويمتاز هذا المجتمع بانتصار المبادىء المعلنة في بيان **حقوق الإنسان والمواطن** عام1789 ، المقرونة بالإقتراع الشامل وبسيادة السلطة الإشتراعية على السلطة التنفيذية ، ويمتاز غالباً « بالبرلمانية » (أي بمسؤولية الحكومة وتبعيتها للأكثرية البرلمانية) وبحرية وتأثير أكثرية الأحزاب ، وبالحرية النقابية للعمال وأرباب العمل ، وكذلك بحرية الشركات المغفلة والإحتكارات والكارتلات ، وأخيراً يمتاز بفصل الكنيسة عن الدولة .

وتبقى الدولة الإقليمية الديمقراطية والعلمانية على رأس كل التجمعات العاملة . حتى أنها تضخم صلاحياتها في بعض الجوانب ، فتتدخل في الحياة الإقتصادية ـ بسياستها الإستعمارية التي تفتح أسواقاً جديدة ، وبسياستها الزراعية والجمركية المتنوعة ، وبجهودها المبذولة غالباً دونما أمل لمحاربة البطالة والأزمات الإقتصادية ، وبالتشريع الإجتماعي النازع إلى حماية الضعفاء اقتصادياً والمحرومين ، وكذلك إلى تسهيل إبرام العقود الجماعية للعمل بين نقابات العمال وأرباب العمل ، وينصب جهدها في الحياة الثقافية على تطوير

مجانية التعليم العام في كل مراحله .

بيد أن الدولة الديمقراطية قلما تنجح ، كنظيرها النظام القديم ، في السيطرة على الحياة الإقتصادية وفي الحد من نفوذ المنظمات القوية التي تخترق « المجتمع الإقتصادي » . ويعود ذلك لأسباب عدة . أولاً ، لأن الدولة غالباً ما تجد نفسها خاضعة هنا للطبقة البورجوازية (الصناعية ، المالية ، التجارية) سواء كانت بمفردها أم مرتبطة بالطبقات الوسطى وبطبقة الفلاحين الأغنياء ؛ فتضغط مصالح هؤلاء جميعاً على الدولة ، وثانياً تمارس القيادة أو طبقة أرباب العمل داخل المصانع والمنشآت سلطة ضابطة وناظمة خاصة ، تزداد قوتها . ففي هذه المصانع يخضع الملايين من العمال في حياتهم اليومية لسلطة هذه الطبقة التي تحد واقعيا من سلطة الدولة ، بممارستها هذه السلطة التعسفية الخاصة ، وتهدد بالتحول إلى نوع من الإقطاعية الاقتصادية (« الإقطاعية الصناعية » على حد تعبير بردون) . وفي المقام الثالث ، تنخفض صلاحيات الدولة وقوتها انخفاضا كبيرا ، بفعل ازدهار التروستات والكارتلات ـ الظواهر الأولى للرأسمالية المنظمة ـ من جهة ، وازدهار نقابات العمال وأرباب العمل من جهة ثانية ، والإضرابات والتسويات والعقود الجماعية المترتبة على المفاوضات والمؤدية إلى تشريعات حقوقية مستقلة . وبالتالي يمكن الكلام عن نزوع إلى « تقطيع سيادة الدولة » . والنشاط الكثيف للأحزاب السياسية ـ التي تمثل أكثر فأكثر الطبقات الإجتماعية الحاضرة والمتصارعة ـ يجهز في الواقع على سلطة الدولة ويخفض تفوقها . وهكذا فإن هرم التجمعات الوظيفة ، وعلى رأسه الدولة ، يجد نفسه مهتزاً إلى حد بعيد ، وينزع سلم الطبقات الإجتماعية إلى الحلول محل الهرم المذكور ، الأمر الذي يزيد من خطر اضطراب الدولة . فالدولة هذه ـ كجهاز تنفيذي للطبقة البورجوازية أو كنتيجة ، في بعض المنعطفات ، لتسوية بين مختلف الطبقات الإجتماعية ـ تعتمد كثيراً على آلتها البيروقراطية ـ العسكرية الفخمة ، أكثر مما تعتمد على سمعتها وحتى على سلطتها القضائية أو الإقتصادية .

إن النماذج التقنية أو الإقتصادية (إصلاح المنشأة والعمل) تلعب دوراً حاسماً في هذا النمط البنيوي والمجتمعي الشامل . وأن انتصار الآلة والعمل بالسلسلة في الصناعة الكبرى واستخدام الفحم الأسود والأبيض والأخضر ، وتعميم الكهرباء ، والتقدم المدهش المتحقق على صعيد المحركات ولاسيا في مجال السيارات والطيران ، المقرون بتصاعد مدهش في تطور وسائل النقل والإتصال (تلغراف ، هاتف ، بدايات الإذاعة) ، إن كل ذلك يجعل التجهيز التقني قاعدة الحياة الإجتماعية بالذات . إن أنصار « تفوق التقنية في الحياة الإجتماعية » (مثل مومفورد ، ومن قبله أوغبورن وفبلن) هم على حق إذن ـ بطريقة ما ـ لكنهم على حق جزئياً فقط فيما يتعلق بهذا النمط البنيوي والمجتمعي ، لأن البنى الإجتماعية تواصل هنا السيطرة على التقنيات . ولا تغدو هذه التقنيات مستقلة فعلاً ، ولا تبدأ بتشكيل خطر مفجر للبنى إلا عندما تتحول الرأسمالية المنظمة إلى تقنوقراطية .

ونعتقد أنه يمكننا لتحليل بنية المجتمع الديمقراطي الليبرالي إعفاء نفسنا من التعداد المفصل لمزاياها الأساسية طالما أنها لا تزال ماثلة في الذاكرة الجماعية اليوم . لذلك سنكتفي بذكر بعض معالمها بإيجاز .

أولاً على صعيد تجليات الحياة الإجتماعية ، لا بد من التشديد على اتجاه عام إلى هيمنة الجماهير الناشطة ، سواء كانت مشتتة أم مجتمعة . فالمتحدات الناشطة تسود في الطبقة البورجوازية وهيئاتها (مثل نقابات أرباب العمل . والجماعيات الناشطة تبرز في الطبقة البروليتارية المناضلة (بالأحزاب مثلاً) ، كما تبرز في النقابات العمالية المستقلة أو المرتبطة بالأحزاب السياسية المقابلة . ـ ومن جهة ثانية تكون النحن محدودة جداً بالنسبة إلى الغير من جماعات وأفراد ناشطين . ويلحظ إلى أقصى حد الطابع التنافسي الخاص بهذه البنية الإجتماعية .

وثانياً تجدر الملاحظة المردود الكامل لتقسيم العمل التقني والإجتماعي على حد سواء هذه المرة . ولا يمكن لتطور الآلات إلا أن يؤدي إلى إعادة توزيع

وإلى تكثيف أشد في هذين النوعين من تقسيم العمل الباحثين عن توازن جديد . وينبغي من جهة ثانية أن نلحظ تفوقاً بارزاً جداً للمدن على الأرياف ، وللتجمعات الحضرية الكبرى على المدن المتوسطة والصغيرة ، وللصناعة على الزراعة . كذلك يمكننا لحظ التزايد الخارق في تكديس الثروات - المحصورة تقريباً في الشكل المالي وفي شكل الإستثمارات التكنولوجية - والناجم عن أهمية الإنتاج ، واستغلال عمل جماهير عريضة من الأجراء ، والتجارة العالمية التي لا مثيل لها ، ولتدفق المواد الأولية من المستعمرات .

أخيراً فيما يختص بهرم التنظيمات الإجتماعية سيكشف عرضنا للنظام المعرفي المطابق ، عن هيمنة واضحة للمعرفة (المتجلية خاصة في مجلى المعرفة العلمية ، التقنية والسياسية) على كل « الضوابط الإجتماعية » الأخرى . وبالتالي يكفينا التذكير هنا بأهمية التربية والتعليم اللذين اصبحا ، تدريجياً ، في معظم بلدان العالم ، علمانيين ، عامين ، وإلزاميين في المراحل الدنيا ، وبالتالي نلاحظ التراجع الملحوظ في نفوذ الدين وضعف سلطة الكنيسة .

وفي ختام هذا التحصيل للبنية الديمقراطية - الليبرالية ، فلنشدد على أن الأمم تجد نفسها في حالة تنافس على صعيد التجهيز والمردود الصناعي ، كذلك في داخل كل منها ، يبلغ التنافس بين المنشآت الرأسمالية درجته القصوى من التوتر . في سبيل تحديثها . وفي نهاية الأمر يؤدي تثمير الرساميل في الآلات الأكمل إلى انخفاض كبير في سعر الكلفة . وعلى الرغم من الأزمات الإقتصادية العالمية النطاق ، والبطالة الدورية ، وعلى الرغم من صراع الطبقات المتزايد الحدة ، وعلى الرغم من تطور الحركة العمالية ، السياسية والنقابية ، وعلى الرغم من الأممّيات وكومونة باريس ، وأخيراً على الرغم من خطر الحروب الأمبريالية والإستعمارية ، فإن **هذا العصر هو عصر الرأسمالية الأجمل** ، فبالواقع تبدو الرأسمالية التنافسية مغيرة للإنتاج ، محركة للإبتكارات التقنية ، رافعة بالتالي لمستوى معيشة السكان ، حتى الفقراء منهم ؛ وأن هذا التوجه يكون ملحوظاً بقدر ما تكون هذه الرأسمالية ضامنة

لنفسها الأسواق الإستعمارية بكل معنى الكلمة ، وكذلك أسواق البلدان المتأخرة على الصعيد التقني .

***

آن الأوان الآن ، لطرح المسألة التي تهمنا في المقام الأول : ما هو النظام المعرفي الذي يتطابق مع النمط البنيوي والمجتمعي الديمقراطي - الليبرالي ؟ هذه المسألة تؤدي بدورها إلى مسألة أخرى متممة لها بشكل ما : ما الأثر الذي يمارسه النظام المعرفي المقصود على إطار الإجتماعي الشامل ؟

إن السمة المعرفية التي تبدو لنا على الفور الأكثر دهشة هنا ، هي التراجع الملحوظ جداً على صعيد العلم الفلسفي ليس فقط بالنسبة إلى المعرفة العلمية ، المزدهرة تماماً ، التي رأيناها تنافسه في المجتمع وبنية بداية الرأسمالية ، بل أيضاً بالنسبة إلى المعرفة التقنية والعلم السياسي ، وأخيراً بالنسبة إلى المعرفة الإدراكية للعالم الخارجي . وهكذا وصلنا إلى الملاحظة بأن انحطاط الفلسفة بدأ مع الرأسمالية التنافسية المتطورة التي سندرس نظامها المعرفي . سيمتد هذا الإنحطاط ويتشدد في عدة أنماط أخرى من المجتمعات والبنى التي تنوي تحليلها : الرأسمالية المنظمة ، الفاشية التكنوقراطية والجماعية المركزية . وأن ملاحظة كهذه تحمل بذاتها السؤال التالي : في أي نمط بنيوي ومجتمعي يكون للعلم الفلسفي فرصة ما للقيام من رماده ، ليحتل مجدداً مرتبة هامة في النظام المعرفي ؟ سنحاول الرد على هذا السؤال في ختام هذا الكتاب .

أ) لا ريب أن **المعرفة العلمية** تحتل المكانة الأولى في المجتمعات الديمقراطية الحرة . ومما لا شك فيه أن الأولوية هنا تعود للعلوم الطبيعية والعلوم الصحيحة . بيد أن « علوم الإنسان » التي ينبغي الآن إدخال علم الإجتماع في نطاقها ، بدأت هي الأخرى تنطلق انطلاقة فاعلة .

إن ارتقاء المعرفة العلمية إلى المرتبة الأولى يتأكد بعدة طرق . فتمد

صار ، أولاً من المسلم به أن المعرفة التقنية ، مهما تكن ، ليست إلا تطبيقاً عملياً للعلوم . وتصح الأطروحة ذاتها على المعرفة السياسية لا سيا المعرفة المتبلورة في عقيدة أو على الأقل في برنامج أحزاب . ولسوف تتاح لنا الفرصة للملاحظة في معرض تحليلنا لهذين النوعين من المعارف أن هذا الإقتناع المجمع عليه تقريباً لا يزال بعيداً عن التحقق بالوقائع وأنه ينبغي أن نرى فيه فقط تعبيراً عن امتياز خاص تتمتع به العلوم في هذا النظام المعرفي .

ففي الواقع لا تزال مجالات واسعة من المعرفة التقنية ، بما فيها المبتكرات والإبداعات ، بعيدة كل البعد عن المعرفة العلمية إذا صح القول . وأما المعرفة السياسية ، حتى المعرفة الأكثر تبلوراً والأحسن مثولاً في عقيدة ، فإن أواصرها المزعومة بالمعرفة العلمية (التي تتضمن علم الإجتماع الناشىء) مجرد أواصر وهيمة . ذلك أن كل العقائد السياسية ، أكانت رجعية ، محافظة ، ليبرالية ، راديكالية ، جماعية أو شيوعية ، قد تمسكت بإعلان انتهائها إلى علوم الإنسان والمجتمع . وهذا الأمر صحيح بقدر ما تعارضت عقائد اشتراكية شتى بإسم « الإشتراكية العلمية » التي تدعي كل عقيدة الإنتساب اليها (مثلاً عقائد السان سيمونيين ، برودون مخترع عبارة الإشتراكية العلمية ، وماركس) ، في سبيل غرض واحد هو إسقاط تهمة الطوباوية على الآخرين ، في الحقيقة أن المقصود هنا هو إبدال أحكام قيّمية من أحكام واقعية ، وهذا الإبدال لا يمكن إخفاؤه إلا إذا أدخلت مسبقاً وبلا وعي ، في الواقع الإجتماعي المعتبر ، قيم سيعاد اكتشافها فيه بعد ذلك ، وهكذا تنطرح مسألة المعامل البشري Le coefficient humain أو « الأيديولجي » الملازم للعلوم الإجتماعية (ومنها علم الإجتماع) : كيف نحرر علوم الإنسان من الدوغمائية ؟ هذه المسألة لا تزال في أيامنا بدون حل .

إن المكانة المتميزة للمعرفة العلمية في النظام المعرفي المقصود ، تتوكد حتى في موقف الفلاسفة أنفسهم ، مهما يكن توجههم . فـ « الفلسفة الوضعية » التي أوصلها أوغيست كومت إلى ذروة تطورها بعد عدة محاولات

ناقصة ، لا ترى من جهة ، في العلم الفلسفي سوى تعميم لنتائج المعرفة العلمية فتقترح لها هرماً ثابتاً ينطلق من علم الفلك إلى علم الإجتماع ، وتعتبر من جهة ثانية أن علم الإجتماع هو بمثابة نوع فلسفي أول تحوله في مراحل متوالية إلى « سوسيوقراطية » أولاً ، وإلى «عبادة المجتمع Sociolatrie » ثانياً ، وإلى « دين الإنسانية » أخيراً ، وتتطور بنفس الطريقة « السياسة الوضعية » التي لا تريد في منطلقها أن تكون شيئاً آخر سوى تطبيق عملي لعلم الإجتماع . وفي ختام هذا التطور ، توصلت الفلسفة الوضعية إلى الإعتراف بـ « النظام » ـ النظام الأكثر رجعية ـ وبأولوية « التقدم » الذي أصبح خطراً مهدداً للمجتمع والعقل . والحال ، فإن النظام الكومتي يواصل امتداح المعرفة العلمية في الوقت الذي يلحقه بدين جديد ، موضوع في خدمة سياسة ، وهذه حقاً علامة من علامات العصور ولا أهمية لكون بعض متابعيه ، مثل ليتري وميل ، يحذفون استنتاجات كومت بوصفها هلوسات وانحرافات . فالمهم ، وما هو ذو دلالة خاصة ، هو أنه في هذا المجتمع الديمقراطي الحر وفي النظام المعرفي المطابق له ، لا يبدو أي شيء ممكن دون الإعتراف الأولي بتفوق العلوم .

إن اشد خصوم وضعية كومت ، وفي مقدمتهم برودون وماركس ، اعتقدوا ، على الرغم من فلسفتهم التجريبية والجدلية المفسرة تفسيراً مختلفاً ، ليس فقط بأولوية المعرفة العلمية البينة ، بل اعتقدوا أيضاً بـ « اشتراكية علمية » التي جعلوا منها ، كما نعلم ، قضية كبرى . وأن ماركس ، بوجه خاص ، يقول أن المعرفة العلمية ، بعد استتباب الشيوعية ، ستقود المجتمع المتحرر دونما صعوبة .

هناك فلاسفة ذوو اتجاه مختلف من الوضعية والماركسية معاً ، مثل الكانطيين الجدد ، من شتى المشارب ، الذين كانوا يحتلون مقدمة المسرح الفلسفي خلال المراحل الأخيرة من المجتمع الديمقراطي الحر ، وكانوا يعترفون من جانبهم بتفوق المعرفة العلمية على كل معرفة أخرى . وبالتالي ، كانوا

يعتبرون أن غاية الفلسفة هي ، حصراً ، تبرير صحة **الجهاز المدركي** للعلوم ، وبهذا الصدد تميزت مدرسة ماربورغ - وعلى رأسها الفيلسوفان هرمان كوهين وبول ناتورب - تميزاً خاصاً إذا اعتبرت أن كل معرفة حقة تنخفض إلى المعرفة العلمية وحدها ، وأن كل فلسفة تنخفض إلى التأمل في هذه المعرفة . وأن القبليات les apriori المبحوث عنها هي فقط قبليات العلم ؛ وينخفض الإنسان ، بوصفه إنساناً ، إلى مالك للمعارف العلمية ، ومن جهة ثانية ، كان أولئك الفلاسفة يعتبرون أنفسهم « ممثلين للعقلانية العلمية الجديدة » .

أخيراً ، حتى أن الفلاسفة المتمردين على « العلموية »Scientisme السائدة ، أمثال برغسون في فرنسا ، ويليام جامس وديوي في الولايات المتحدة ، كانوا يتمنون أكثر مما يريدون ، أمام أولوية المعرفة العلمية . مثال ذلك أن برغسون ، بعدما نجح في كتابيه « المعطيات المباشرة للوعي » و« المادة والذاكرة » ، في الحفاظ على « الأزمنة النوعية » و« الأمكنة الملموسة » من شر التدمير بواسطة الصياغة المفهومية والمكانية العلمية (وهي نقطة سيعود اليها في كتابه ضد اينشتين) ، عاد فوضع الفلسفة في كتابه « **التطور الخلاق** » ، تحت الإشراف الرفيع للعلم الإحيائي الذي استخرج منه مذهباً حياتياًVitalisme ساعده على الإنتقال إلى الروحانية الدامغة لكتابه الأخير : **مصدرا الأخلاق والدين** . كذلك سعى ويليام جامس أولاً ، وجون ديوي ثانياً ، لتأسيس البراغماتيكية كعلم على البسيكولوجيا العلمية والإختبارية في عصرهما .

يمكن القول أن العلم الفلسفي يترك مكانته الأولى في النظام المعرفي للمجتمع الديمقراطي الحر ، ويتقبل دون مقاومة فعلية ارتقاء المعرفة العلمية إلى ذروة هرم انواع المعرفة .

وتعتبر الأشكال العقلانية التجريبية ، الوضعية هي الأكثر بروزاً في المعرفة العلمية ؛ وتعتبر بارزة أيضاً الأشكال الرمزية والمدركية المقترنة معاً

والتي لا بد منها للعمل العلمي ؛ ويتوصل الشكلان الجماعي والفردي إلى التوازن .

ب) في النظام المعرفي الذي نحلل ، تصعد **المعرفة التقنية** إلى المرتبة الثانية . ولقد سبق لنا أن سلطنا الضوء على أهمية النماذج التقنية ، المتزايدة اكتمالاً وتكاملاً ، في البنية والمجتمع الديمقراطيين ـ الحرّين ، ففي ذروة ازدهار استعمال الآلات ، مع التقدم المتحقق في « تنظيم العمل » ، وفي الإبتكارات الجديدة المتصلة ببدايات الهاتف اللاسلكي ، والإذاعة ، والسينما والطيران ، الخ . لا بد من إضافة الإستخدام المتزايد للكيمياء في الصناعة ، الخ .

لكن مهما ظهرت كبيرة هذه النتائج ، فإن المعرفة التقنية تصطدم في المجتمع الديمقراطي الحر بثلاثة حدود جدية ، أولاً ، خطر الإنتاج الفائض وانخفاض الربح وفقاً للإستثمارات الضخمة المفروضة على المبادرة الخاصة ، والأزمات الإقتصادية الدورية وسياسة التوسع الإستعماري التي تؤمن سوقاً للمنتوجات الصناعية القديمة ، تعوق كلها تطور المعرفة التقنية بشكل حتمي .

ثانياً ، كما أشار إلى ذلك العالم الفيزيائي البريطاني الكبير برنال في كتابه الصادر عام1953 بعنوان Science and Industrie in the nineteenth century لا تزال المعرفة التقنية والمعرفة العلمية مستقلتين ، إلى حد بعيد ، عن بعضها البعض في هذا النمط المجتمعي ، ويلاحظ العالِم ذاته ، خلافاً لما كان المنطق يفترضه ، أن الإبتكارات التقنية الرئيسية تعود بمجملها ، ما عدا بعض الإستثناءات ، إلى المعلمين والمهندسين وحتى للهواة أحياناً ، كما هو الحال في النمط المجتمعي المدروس سابقاً.وهؤلاء المبتكرون لا يستلهمون من المعرفة العلمية إلا بطريقة لا مباشرة تماماً ، ويجتلبون معلوماتهم من كتب ومن مؤلفات علمية رائجة (برنال ، مرجع سابق ، ص151) . وهذا لسبب بسيط أن المنشآت الكبرى لم تكن تملك بعد مختبرات الأبحاث التي يفترض أن تنشئها فيما بعد فيها التروستات الخاصة أو الحكومة ، بغية تشجيع العلاقة بين

العلم والصناعة (المرجع السابق ، ص151) . واليوم الأمر بخلاف ذلك ، إذ يستحيل تصور الصناعة النووية والألكترونية بدون مختبرات علمية للأبحاث التقنية حيث يتعاون هذان النوعان المعرفيان تعاوناً وثيقاً (المرجع السابق ، ص 153) .

أخيراً ، تباطأت وتيرة نمو المعرفة التقنية بسبب التفاوت في المستوى بين مختلف الفئات الإجتماعية ـ المتصارعة غالباً مع بعضها البعض ـ المعنية بهذه المعرفة ، وبالتالي ، فإن الجماهير الواسعة من العمال المشاركة في الإنتاج تفتقر إلى كل أعداد وكل كفاية مهنية . ويعتبر منخفضاً جداً مستوى معرفتهم التقنية ، المكتسبة في الممارسة حصراً . وتصح هذه الملاحظة أكثر في القسم الأمي من السكان الذين لا يعملون في الصناعة ولا في الزراعة ، ويرتفع مستوى المعارف التقنية مع المعلمين الصناعيين الذين يجمعون بين الممارسة والمهارة المهنية ، لكن المهندسين المجازين من المدارس الخاصة هم وحدهم يبلغون مستوى من المعرفة التقنية حيث يمكن جزئياً على الأقل استعمال المعرفة العلمية . وهذا ينطبق أيضاً على الجيش . فلا يوجد اطلاقاً سوى الكوادر العليا ، المتخرجين من مدارس متخصصة ، الذين يكونون قادرين على قرن معارفهم التقنية العسكرية بالمعرفة العلمية .

إن السيد برنال الذي يدور جزء كبير من ملاحظاته التي أشرنا اليها حول مجتمع القرن العشرين الذي ، كما سنرى ، لم يعد قادراً على التميّز بأنه ديمقراطي حر ، يخلص إلى الإستنتاج : « إن الصناعة العلمية الواسعة النطاق تثير . . . توترات تهدد وجود البنية التي أولدتها . والعلم حين يندرج في الصناعة يتأكد في القرن العشرين كعلم قوي جداً بالنسبة إلى منظومة المنشآت الخاصة التي استولدته قبل قرنين « (المرجع السابق ، ص176) من الواضح أنه يتكلم هنا اما عن الرأسمالية المنظمة واما عن الجماعية حيث يتحقق بين المعرفة العلمية والمعرفة التقنية اقتران فعلي لا يزال ناقصاً ، وللأسباب التي ذكرناها ، في المجتمع الديمقراطي الحر .

أما بخصوص الأشكال البارزة داخل المعرفة التقنية فهي تتوقف في هذا النظام على مستوى العلم . ففي أدنى مستوى ، تسود الأشكال التجريبية ، الوضعية ، التناسبية والجماعية . وفي المستوى الأعلى تسود في المقابل الأشكال المدركية ، والتأملية ، الرمزية وأخيراً الفردية .

ج) **المعرفة الإدراكية** للعالم الخارجي من جهة ، **والمعرفة السياسية** المتبلورة تفضيلاً ، من جهة ثانية ، تحتلان كلتاهما المرتبة الثالثة في هذا النظام المعرفي . لهذا يحدث لهما إما أن تتعايشا سلمياً ، واما أن تتوافقا وحتى أن تنصهرا ، واما أن تتنافسا أخيراً .

فلنبدأ بمعرفة العالم الخارجي ، أنها تتوسع وتغتني باستمرار ، بفضل فيضان وسائل التحرك المتزايدة الأكتمال والسرعة ، ووسائل الإتصال والنشر المتزايدة الإنتشار . وهذا الأزدهار ليس عفوياً وحسب ، أنه عائد ، أيضاً الى أثر المعرفة العلمية ، وبالأخص الجغرافية الطبيعية والبشرية التي تطول في الوقت الحاضر فئات واسعة من السكان ، حتى عندما لا يتجاوزون مستوى التعليم الإبتدائي . لأن قراءة الجماهير الواسعة للصحف اليومية تسهم كثيراً في تعميم الصحافة وتطويرها ، فضلاً عن ارتياد المدارس . وفي الوقت نفسه تفيد المعرفة التقنية على اختلاف مستوياتها من معرفة العالم الخارجي .

إن المكان الذي يوضع فيه هذا العالم لا ينخفض إلى المكان المسوّر كمياً ، فالميادين الملموسة تغدو جوهرياً مستقبلية ، ليس فقط من الوجهة الإقتصادية والمهنية ، بل كذلك من زاوية المتعة الجمالية والراحة والترفيه . وهي تنبسط وتنقبض دون صعوبة وفقاً للحاجات ؛ وان طابعها الإلتباسي والمركزي المشترك يتجمد أكثر فأكثر .

إلا أن هذا التوسع في الميادين يصطدم بحدين . الأول متصل بطرائق التحرك بالناقلات المتوفرة للمعنيين : فتتوسع الأماكن أو تضيق وفقاً لوسائل النقل المستعملة . ويختلف تماماً مصدر الحد الثاني ، وهو أسوأ بكثير ،

فالمقصود هو أثر المعرفة السياسية ، العفوية والصنعية ، على معرفة الأماكن الموضوع فيها العالم الخارجي ، لأن نزاعات المصالح بين الدول . الأمم ، الأنظمة ، الكتل الدولية ، دون الكلام عن الطبقات الإجتماعية والأحزاب السياسية ، غالباً ما تحول الميادين إلى مناطق عداء أو صداقة ، من هنا الخطر في معاودة ظهور ميادين ملتبسة وحتى ذات مراكز مشتركة ، وهنا يظهر بوضوح التنافس القائم بين المعرفة الإدراكية للعالم الخارجي والمعرفة السياسية ، في النظام المعرفي للمجتمعات الديمقراطية الحرة ، بيد أن المعرفة السياسية لم تنجح بعد في اكتساب مكان رفيعة فيه ، بلغتها ، كما سنرى ، في أنماط أخرى من البنى والمجتمعات ، مثل الرأسمالية المنظمة والموجهة ، الفاشية التكنوقراطية ، وأخيراً الشيوعية المركزية .

إن المجتمع الديمقراطي الحر ، وهو يعيش في زمن مبكر ، متقدم على نفسه ، يقترن من جهة بزمان الضربات غير المنتظمات وغير الإيقاعية ، الخاص بالأزمات الإقتصادية وبالمصاعب السياسية ، ومن جهة ثانية يقترن بزمان الإبداع المتفجر ، إنما ينزع إلى إسقاط هذا الزمان المعاش على ذلك الزمان الذي يكون العالم الخارجي موضوعاً فيه . وليس هناك صياغة مدركية ولا مقياس أو تسوير كمي ، ولا أزمنة اجتماعية ، ولا الزمان الذي يتحرك فيه العالم الخارجي ، توصلت إلى حرمان الأزمنة كلياً عن هذه العناصر النوعية . ولقد توجب على الفيزياء الميكانيكية ذاتها أن تتخلى على مراحل عن هذا الزعم .

أما الأشكال المبرزة في المعرفة الإدراكية للعالم الخارجي ، فإن تدخل المعرفة العلمية ، المعرفة التقنية والمعرفة السياسية ، إنما يعدل من خصوصيتها .

والآن آن أوان النظر عن قرب في المعرفة التي تنافس ، هنا ، معرفة العالم الخارجي : أنها المعرفة السياسية ، الواسعة الحضور في المجتمع الديمقراطي الحر . لأن احدى سماتها كونها في كل مناسبة وفي آن واحد معرفة

فطرية وصنعية . وبالتالي أن حرية الأحزاب السياسية وكثرتها ، التي تخاطب ببرنامجها الواسع الإنتشار جماهير من الناخبين لا تنتمي إلى أي حزب ، تقود إلى تداخل التكتيات ، والأمزجة والتفاعلات والأهداف المحددة . يضاف إلى ذلك ، أن المعرفة السياسية ، بكل تجلياتها ، تنفعل بصراع الطبقات مثلما تنفعل بالتركيبات البرلمانية والإنتخابية ، المليئة غالباً بالمفاجآت .

علاوة على ذلك ، لا تزال تستعر في الطبقة البورجوازية بفعل الحاجة إلى المقاومة الفكرية للحركة العمالية الواسعة النطاق ، من هذه الوجهة ، لعبت كومونة باريس 1871 ـ أول تظاهرة للثورة الإجتماعية ـ دور جرس الإنذار . وأدت حركة الإضراب من جهة ، والحركة النقابية من جهة ثانية ، وكذلك « عقود العمل الجماعية » إلى إظهار معرفة سياسية فطرية كثيفة لدى البروليتارية ، غريبة عن كل عقيدة واضحة . أخيراً استطاعت طبقة الفلاحين ذاتها ، لا سيما في فرنسا أيام الجمهورية الثالثة التي كانت سندها الأساسي ، إن تتوصل في المجتمع الديمقراطي الحر إلى معرفة سياسية فطرية ودقيقة في آن .

من نافل القول إن **العقائد السياسية** الكثيرة قد جرت منهجيتها بدقة وسط جو كهذا ، وفيما يتعدى برامج الأحزاب والمعرفة السياسية الفطرية للطبقات الإجتماعية ولقادتها . وإذا اكتفينا بفرنسا كمثال نلاحظ بالتالي أنه في المجتمع الديمقراطي الحر تتجاوز العقيدة الملكية الرجعية عند شارل موراس ، مع العقيدة الراديكالية ـ الإشتراكية المؤسسة على تضامنية ليون بورجوا ، ومع العقيدة الاشتراكية الأخلاقية عند جوريس التي تغلبت على النزعات الأكثر يسارية عند غيد Guesdes والنزعات الإصلاحية بكل معنى الكلمة ومع عقيدة النقابية الثورية ، وأخيراً ، مع العقيدة الشيوعية اعتباراً من 1920 . ولقد تجابهت العقائد الجماعية من مختلف البلدان ، في الأمميات الإشتراكية ، وبالأخص في الأممية الثانية ، وفي الأممية الثالثة ، بعد حلول العقيدة الشيوعية ، ولا داعي للإضافة أنه في هذه الأمميات ، كما في المؤتمرات القومية

لشتى الأحزاب ، تتدامج البرامج والعقائد والمعرفة السياسية العفوية . . .

اما أشكال المعرفة المبرزة هنا ، فإن التجليات المتبلورة وبالأخص العقائدية للعلم السياسي تظهر خصوصيتها على أوضح وجه . ويبقى الشكل العقلاني مهيمناً لكن ليس بدون بعض الإشارات المبشرة بهالة معينة من الصوفية (« معجزات الاضراب العام » ، « المساء الكبير » الخ . بالنسبة إلى اليسار المتطرف ؛ وحلم التضامن ، بالنسبة إلى الوسط ؛ والإعتقاد بحسنات الرجوع إلى الملكية ، بالنسبة إلى اليمين المتطرف) . وبدورها تتغلب الأشكال المدركية ، التأملية ، الرمزية (الذاهبة إلى حد الأسطورة) والجماعية ، على الأشكال المضادة لها .

د) إن المعرفة الفلسفية لا تفسح المجال امام المعرفة العلمية وحسب ، بل تهبط إلى المرتبة الرابعة أيضاً ، لقد سبق أن أشرنا إلى أن العلم الفلسفي ، سواء كانت تسيطر عليه الوضعية أو الكانطية الجديدة أم الماركسية ، يجد نفسه محبطاً إلى مرتبة أدنى من العلوم والمعرفة التقنية والمعرفة السياسية . وهكذا ينخفض دورها الإجتماعي انخفاضاً كبيراً بالنسبة إلى ما كانت عليه في بداية الرأسمالية . فالمعرفة الفلسفية ، الأكاديمية في جوهرها والجامعية ، تخاطب من الآن فصاعداً جماعات أضيق فأضيق . وهي لا تسترعي انتباه « الجمهور الكبير » إلا بصفة استثنائية ، وحصراً بواسطة العقائد السياسية ، النادرة ، التي تحاول الإفادة منها .

أما لأشكال المبرزة في هذا النوع المعرفي ، فقد اتيحت لنا الفرصة ، أيضاً للكلام عن ارتقاء المعرفة العلمية إلى المكانة الأولى ، فلنشدد فقط على كون الشكل الفردي يهيمن كلياً على الشكل الجماعي في العلم الفلسفي في هذا النظام المعرفي .

هـ) ويجب وضع معرفة الآخر والنحن في المرتبة ما قبل الأخيرة ، في هرم الأنواع المعرفية المطابقة للمجتمع الديمقراطي الحر . لكنها ، قياساً على ما

كانت عليه في مجتمع النظام القديم ، تبدو هنا بارزة أكثر . ذلك أن فيضان الأحزاب السياسية وفروعها المحلية ، ونمو النقابية وخلاياها في المصانع (بسبب عقود العمل الجماعية) وتشكيل « فرق عمل » لتنفيذ الأعمال « بالسلسلة » في الصناعة الكبيرة ، وأخيراً المجالس الممثلة للعمال في المصانع ، تفتح كلها أمام معرفة الآخر والنحن آفاقاً جديدة . ومن جهة ثانية أن الأسرة المنزلية ، المقاومة لانحلالها ، تواصل تأكيد ذاتها كمركز لهذه المعرفة التي يمكن أيضاً أن نلاحظ تدخلها في المكاتب الإدارية وفي صفوف التعليم الإبتدائي والثانوي .

إلا أن معرفة الآخر والنحن ، لأسباب ودوافع مختلفة ، لا تزال موجزة وبدون أهمية فعلية في هذا النظام المعرفي ، كوحدات أو كليات ، إلا بمقتضى فعاليتها الخاصة والمشتتة . وبدورها تكون البسيكولوجيا العلمية ، القائمة على إشاعة الوعي المغلق ، المنكمش على ذاته ، ميالة أكثر إلى إنكار إمكان معرفة الآخر ، وأن هذه البسيوكولوجيا الفردانية تجد سنداً لها في فكرة صادرة ومكررة من جهة عدة مدارس فلسفية عن أنا نوعي (صادر عادة عن ذات أو عن وعي متسام) متماثل لدى الجميع .

في المعرفة الملموسة للآخر ، القائمة على فعاليات المحدودة ، تكون الأشكال التجريبية ، الوضعية والتناسبية هي الأبرز . وبالمقابل ، في معرفة الآخر المأخوذ بمعناه النوعي ، تنتصر الأشكال العقلانية ، التأملية والرمزية .

و) تحتل معرفة الحس السليم المرتبة الأخيرة . غالباً ما تتبدل بسرعة كبيرة ظروف الحياة والتقنيات ودوامة النماذج في المجتمع الديمقراطي الحر ، فكان لا بد لهذا النوع المعرفي من التقلب . اللهم إلا في العائلات المنزلية ـ الزوجية ، وفي الأرياف ، وفي بعض الحلقات التقليدية (مثل الجوكي كلوب) وبين البقايا الأخيرة لطبقة النبلاء ، فإن هذا النوع ينزع إلى الزوال بشكل متزايد ، لا سيما في الحياة الحضرية . واحياناً يحدث أن يظهر مجدداً في فروع الأحزاب السياسية والنقابات . لكن هذا يبقى استثنائياً .

إن المراكز المخصصة للحفاظ على المعرفة وترقيتها ونشرها ، تبدأ مع هذا النظام المعرفي بالتشتت المتصاعد إلى أن تفقد الصلة فيما بينها .

الفصل التاسع

المعرفة المتوافقة مع الرأسمالية المنتظمة والموجهة

هذا النمط المجتمعي الشامل هو الأبرز في الولايات المتحدة الأميركية والمانيا ، قبل النازية وبعدها (في المانيا الغربية طبعاً) ، وكذلك في فرنسا خلال السنوات الأخيرة هذه ، لا سيما في ظل الجمهوريات الخامسة . وتحذو حذوها بريطانيا وإيطاليا وبلدان أوروبا الصغيرة . وفي الشرق الأقصى استقرت نفس البنية في اليابان ، جزئياً تحت ضغط الولايات المتحدة .

ولم يعد الإقتصاد متروكاً للتنافس الحر ، لكن الدولة ذاتها هي التي تخططه ـ لصالح البورجوازية العليا ، الصناعية والمالية المهيمنة ـ ، كما تخططه أيضاً الكارتلات والتروستات الخاصة (القومية والدولية) غالباً . بمساندة الدولة التي تضع عندئذ في خدمتها آلتها الإدارية والبيروقراطية العريضة .

فلنحاول إيجاز بنية هذا المجتمع الشامل .

أ) إن الدولة من جهة ، والتروستات والكارتلات من جهة ثانية ، تهيمن اما بالإتفاق معها ، واما بالإستقلال عنها ، تهيمن بوصفها هيئة تخطيطية تخدم مصلحة البورجوازية العليا ، على كل التجمعات الأخرى التي تبذل قصاراها لإفسادها . وتكون الأحزاب السياسية ، اللعبة الحرة للمؤسسات الجمهورية ، الحريات الديمقراطية والمدنية متورطة بشكل خطير . فالرأسمالية الموجهة تهيمن وتستبطن كل الحياة السياسية والإقتصادية داخل البلد وخارجه ، وفي الولايات المتحدة غالباً ما تكون النقابات العمالية

محطمة معنوياً إن لم نقل ملغومة من الداخل ، من جانب خصومها ، نظراً لأن الرأسمالية المنظمة لا تتلكأ عن استخدام أية وسيلة لتشويه كل جماعة أو كل قوة لا تكون خاضعة لها تماماً ، وهذا أمر يسيرٌ جداً في بلاد تكون فيها الصحافة والإذاعات والتلفزة والقسم الأكبر من الجامعات ومعاهد الأبحاث خاضعة للمصالح الخاصة .

لقد شكلت سياسة روزفلت الجديدة محاولة يائسة لانتزاع التخطيط الإقتصادي ، لمواجهة أزمة لا سابق لها ، من أيدي التروستات والكارتلات ، وإناطته بهيئات ثلاثية : الدولة ، أرباب العمل ، النقابات العمالية ، المتحررة من تدخل أرباب العمل المباشر أو غير المباشر . لكن هذه التجربة فشلت .

ب) من الوجهة الميكرو اجتماعية ، تسود الجماهير السلبية دون شك في مجتمع الرأسمالية المنظمة الموجهة ، وهي تدفع المتحدات نحو أجهزة التخطيط العامة أو الخاصة ، عندما تكون هذه المتحدات ناشطة ، وتدفعها نحو التجمعات المحلية عندما تكون سلبية .

ج) أن هيئات السيطرة المنظمة (المسيطرة على الأتمتة والآلات الألكترونية) وهيئات التخطيط الإقتصادي تحتل المرتبة الأرفع من المراتب العميقة . ويأتي بعدها الجيش الذي صارت كوادره العليا قوية جداً نظراً لامتلاكها القنابل الذرية والصواريخ العابرة للقارات والكواكب وأسرار استعمالها . أما النقابات العمالية فإنها حتى عندما تنجح مقابل نضالات مجهودات متواصلة في البقاء مستقلة (كما هو الحال بخاصة في فرنسا وانكلترا) لا تتجنب التحول البيروقراطي الواسع لقياداتها النخبوية . إن النماذج التقنية والشعارات الدعائية والسياسية ، المعممة بوسائل تقنية تزداد كمالاً ، إنها تخلق نزعة إلى توحيد اشكال السلع المصنوعة ، لا سيما السلع الرائجة الإستعمال . (وعلى هذا الصعيد تضرب الولايات المتحدة كل الأرقام القياسية) .

د) إن بدايات الأتمتة تحد من التقسيم التقني للعمل ، وبالمقابل تحد من تقسيم العمل الإجتماعي .

هـ) سنرى كيف تحتل المعرفة التقنية المرتبة الأولى في النظام المعرفي وفي مرتبة التنظيمات الإجتماعية معاً ، مع أخذ التربية والترفيه والأخلاق والحقوق بعين الإعتبار .

و) إن التحول التقنوقراطي لايطول فقط مجمل المعارف والتنظيمات ، بل يطول أيضاً العلاقات الإنسانية بكل تنوعها ، التي يعتبر الأميركيون أنفسهم بمثابة كبار المتخصصين فيها لدرجة أنهم أنشأوا مناصب لهذه الغاية وكونوا جهازاً متخصصاً في ذلك .

ولنذكر ببضع كلمات أن عقيدة « Managers » الشهيرة قد ظهرت في الولايات المتحدة ، ومن هذه العقيدة سيخرج نظام جديد : نظام التقنوقراطية التي سنحلل بنيتها ونظامها المعرفي في الفصل القادم . بمعزل عن الأنظمة الفاشية (التي سعى بورنهام Burnham لجعلها مقبولة لدى الأميركي المتوسط) استند بوجه خاص الى استطلاع قام به بيرل ومينز (1934) بعنوان **الشركات المغفلة والملكية** ، وبين هذا الإستطلاع أن 65% من أسهم أكبر الشركات الصناعية الأميركية تتوزع بين أيادي مديريها الذين يشكلون بذلك طبقة جديدة قائدة . ولكن هذه النتائج انتقدها فيما بعد عدد من الباحثين . فبرهنوا أن الملاحظات التي تستند اليها لا تتعلق إلا بظرف اقتصادي خاص وعارض . إذ أنه حصل بعد عدة سنوات تمركز جديد لأسهم هذه الشركات الصناعية بين أيادي المصارف الكبرى التي فرضت أراداتها على المديرين . ومن جهة ثانية يقول بيرل في كتاب حديث له ، بعنوان :

The loth century capitalist revolution (1954)

إن الأمر الجوهري ليس انتقال ملكية الأسهم من أيدي مديري التروستات ، بل كون السلطة الخاصة بالترستات والكارتلات في الولايات

المتحدة قوية جداً ، أن لم نقل أنها أقوى من الدولة ، نظراً لأن مديري الإحتكارات يسيطرون على قرابة 65% من كل الملكية الصناعية في الولايات المتحدة ، ويخططون الأقتصاد على منوالهم ، وهذا يقوم على منافسة سياسة الدولة القومية والعالمية .

إن أهمية بورنهام والعقائد بين الآخرين ، « الليبراليين » المزعومين ، للتقنوقراطية ، لا تكمن في القول ـ المشكوك به جداً ـ إن هذه البنية « محتومة » ، بل تكمن في ملاحظاتهم ، غير المعلنة ، أن الرأسمالية المنظمة والموجهة تتجه دون أن تنشد ذلك أو تعلمه دائماً ، نحو **فاشية تقنوبيروقراطية** مؤولة تأويلاً مختلفاً ، وهي الوسيلة الوحيدة المتوفرة ، ظاهراً ، لبقاء الرأسمالية والدفاع عن ذاتها بمواجهة الأخطار المتفاقمة التي تضغط عليها . بدون تصفية الرأسمالية لا يمكن للديمقراطية الإستمرار . هنا تكمن النقطة الجوهرية .

في الحقيقة تبذل الرأسمالية المنظمة جهودها لتقديم البديل . فهي تنكب في الولايات المتحدة بوجه خاص على تحسين شروط العمل داخل المنشآت : وذلك بمكافحة الضجة وثقل الهواء ، وبمعالجة مصاعب التنوير المتفاقم جداً ، وبتأهيل فرق منسجمة . وعما قريب قد يجري تشغيل العمال على صوت الأوركسترا السمفونية ، وذلك لبلوغ غايتين ، أولاهما إرضاء العمال ، وثانيهما زيادة إنتاجيتهم إلى اقصى حد ممكن .

في فرنسا ، وفي ظل الجمهورية الخامسة ، كانت الرأسمالية الموجهة الظافرة مع تقنو ـ بيروقراطييها من كل المشارب والنزعات ، تأمل في إخفاء خط الإنحراف الفاشي لنظام يزداد استبداده أكثر فأكثر . عن طريق مهزلة الاستفتاءات وكوميديا الإنتخابات المباشرة لرئيس قوي جداً . ثمة موضوع آخر للتمويه ! السياسة الخارجية « المستقلة » زعماً ، والمفيدة في الواقع فقط لمصالح البورجوازية الصناعية والمالية العليا ، وبشكل خاص لمصالح التروستات والكارتلات القومية والدولية ؛ ويرفع أيضاً علم « مصلحة العمال

في أرباح المنشأة » التي لم تتحقق أبداً في ظل أي نظام رأسمالي ، والتي لا تشكل سوى تضليل حقيقي .

إن كل هذه التمويهات والأضاليل تشهد فقط على عجز الطبقات الحاكمة وممثليها عن لحظ الأخطار التي تتعرض لها الإنسانية من جراء الرأسمالية المنظمة : استعباد الناس والجماعات للصواريخ ، تدمير البنى الإجتماعية والأعمال الحضارية بتقنيات مستقلة أكثر فأكثر ، وبنفي متصاعد لحقوق العمال ومنظماتهم النقابية وبوجه أعم بنفي حقوق المواطنين من كل الفئات (المنتجين والمستهلكين) في حكم نفسهم بنفسهم وضبط كل سلطة تفرض نفسها عليهم . إن استبدادية متعلمي السحر ، سواء تعلق الأمر بالحكام السياسيين ، وأرباب العمل وتروستاتهم وكارتلاتهم ، أم تعلق بالتقنوقراطيين الذين يخدمونهم ، تتقوى وتتعزز بدون انقطاع ، ولم تنجح أية ظاهرة من ظواهرها في السيطرة على القوى المتفجرة التي اطلقتها من عقالها . وعليه ، فإن الرأسمالية الموجهة والمنظمة تنزلق أكثر فأكثر نحو النمط البنيوي والمجتمعي المتميز بالفاشية التقنوقراطية التي سنتناولها في الفصل التالي .

فلنتناول ، بادىء الأمر ، النظام المعرفي الخاص بها .

أ) **تعود المكانة الأولى للمعرفة التقنية** بدون شك ، انها أولوية منطقية ، ومحتومة ، على ما يبدو ، في عصر الأتمتة والآلات الألكترونية ، وهي تترسخ في كل المستويات إلى حد أن جميع التجليات الأخرى للمعرفة تتأثر بها تأثراً كبيراً لدرجة أنها تكتسب الطابع التقني على قدر الممكن . فلا تستطيع المعرفة العلمية ولا المعرفة الفلسفية ولا المعرفة الإدراكية للعالم الخارجي أن ترد بفعالية على هذا الحضور الكلي للهيمنة التقنية .

وبادىء الأمر ، لا مناص من الإيضاح أن العلم ، الذي غزته المعرفة التقنية ، والذي تفكك بفعل غزوها على نحو معين ، لم يعد قادراً على بلوغ

حالة الدفاع عن النفس . وهذه الظاهرة مدهشة بخاصة في مجال العلوم الصحيحة وعلوم الطبيعة . ولا ريب أنه من المحتوم في عصر الطاقة الذرية ، الأتمتة الصناعية ،التلفزيون،الصواريخ العابرة للقارات والكواكب ، ان تتوجه المعرفة التقنية لاستيعاب العلم . حتى في الرياضيات وفي علم الأحياء يكون العمل كله متوقفاً على كمال التقنيات الصناعية والطبية والزراعية .

يضاف إلى ذلك إن الإختبار العلمي يفترض ، في الوضع الراهن ، جهازاً كبيراً للتنظيم التقني ، عاماً أو خاصاً ، تكون « المختبرات » المختلفة بمثابة مراكزه الأساسية .

كما أن التقنية تطول « علوم الإنسان » إلى حد أنها تقارب المهزلة غالباً . ان ممثلي العلوم الإنسانية ، لا سيما ممثلي علم النفس (الفردي ، « الإجتماعي » والجماعي) وعلم الإجتماع يرغبون في أن يكونوا فنيي الحياة النفسية والحياة الإجتماعية ويطالبون أكثر فأكثر بلقب « التقنوقراطيين » . كما أن المتقلدين للسلطة الإقتصادية وللسلطة العامة غالباً ما يستعينون بكفاءتهم المزعومة في مختلف فروع الخدمات العامة وذلك لغرض واحد هو تبرير التدابير غير العاقلة وغير الشعبية ، والإستبدادية .

هكذا يظهر هؤلاء العلماء النفسانيون والإجتماعيون كأنهم في الواقع « تقنوقراطيون من قش » ، يلعبون فقط دور الستائر المخصصة لإخفاء ارتجال واستبداد السلطات العامة من جهة ، والإحتكارات والكارتلات الخاصة ، القومية ،والدولية من جهة ثانية . إن هؤلاء العلماء الملفقين ، الذين لا علاقة لهم مع العلم الحقيقي الذي يزعمون تمثيله (مثل منظمي « استطلاعات » الرأي العام ودراسات الأسواق ، الخ) . لا ينجحون في غير توريط العلوم الإنسانية . فلا يتوصلون لغير مكننة وتقننة « العلاقات الإنسانية » والمسائل الواقعية التي تطرحها الحياة الفكرية والحياة الإجتماعية الراهنتان ، وذلك بهدف واحد هو إخضاعها لشعارات موضوعة سلفاً . إن هذا الوضع ، الفاضح بوجه خاص في الولايات المتحدة (حيث بدأ يستثير ردود فعل مبررة

تماماً) ، أخذ ينتشر في كل البلدان التابعة مالياً لأميركا . ولسوء الحظ ، تأثرت فرنسا بهذه الأساليب ، على الرغم من تناقضها مع تقاليدها الثقافية ، وأخذت تلجأ اليها بشكل متزايد ، مقدمة بذلك دليلاً جديداً على الإجتذاب الذي تمارسه عليها حالياً سياسة التوجيه الفاشية والتقنو بيروقراطية .

ب) **إن المعرفة السياسية** ، التي تشكل موضوع ارتقاء هام في هذا النظام لأنها تحتل فيه المكانة الثانية ، تعاني هي الأخرى من الأثر الشديد للتقنية ، وهو تأثير ملموس سواء في تجلياتها العفوية أم في برامج الأحزاب والعقائد السياسية الأشد تبلوراً . والمقصود هنا هو إتقان استخدام البشر اكثر من تقنية استخدام الصواريخ والآلات ، إن الخلط بين السلطة السياسية والسياسة الإقتصادية على كل المستويات في الحياة الإجتماعية ، والعقبات والحواجز التي تفرضها الكارتلات والتروستات ، بالإتفاق مع الدولة ، على حرية تحرك النقابات العمالية ، وأخيراً أن الصراع بين هذين المركزين للسلطة وهما الدولة من جهة ، والإحتكارات الكبرى من جهة ثانية ، دون الكلام عن التنافس بين الإحتكارات نفسها ، هي كلها أسباب تستلزم وجود تجهيزات تقنية قوية ، وفضلاً عن هذا الطريق لتغلغل التقنية في العلم السياسي ، يدخل أيضاً في عين الإعتبار الموقف المشترك المتخذ تجاه كل مراكز هذا العلم ، ليس فقط بمواجهة التخطيطات ، بل أيضاً بمواجهة الإختراعات الجديدة ، ومنها تلك التي تنظم الأتمتة الصناعية والأدوات الألكترونية . وسواء تعلق الأمر بعقائد سياسية أم تعلق فقط ببرامج الأحزاب الرافعة شعارات ورموزاً سياسية جديدة ، فإن ارتباطها بالمعرفة التقنية أو التشويه الذي تفرضه هذه المعرفة ، لا يلحظ فقط من خلال المنظمات والآلات المستخدمة ، بل ينعكس حتى في مثالاتها .

إن العمى السياسي لدى أولئك الذين يتقلدون السلطة في هذا المجتمع ، يتجلى أولاً من خلال انعدام التمييز في مواجهة خطر التدمير المتزايد الوضوح الذي تفرضه التقنيات المنفلتة من عقالها على كل البنية الإجتماعية ،

ونحن نراهم يلعبون لديها دور المستعلمين السحر الذين نددنا بهم في مناسبة سابقة .

ج) أن **المعرفة الإدراكية للعالم الخارجي** التي تأتي في المرتبة الثالثة ، تحمل هي الأخرى آثاراً ملحوظة للتقننة ، الناتجة عن التلفزيون، وبالاخص عن إمكانية بلوغ الأماكن بواسطة الآلات ؛ وبذلك تعود هذه الأماكن مجدداً ذات مراكز مشتركة أو ملتبسة منذ أن تنعدم الوسائل التقنية .

د) أخيراً ، المعرفة الفلسفية ، المدفوعة في هذا النظام إلى مرتبة أدنى بكثير مما كانت عليه في النمط المجتمعي المدروس سابقاً ، نظراً لأن المعرفة العلمية تتدامج مع المعرفة التقنية ، إنما تعاني هي أيضاً من أثر التقننة شبه الكاملة . وفي الواقع ، إن « المنطق الرمزي » و « البدهية الوضعية » ينزعان إلى احباط كل التوجهات الفلسفية الأخرى ، فالوجودية المتعددة المشارب ، التي أثارت ضجيجاً كبيراً خلال فترة قصيرة لتنهار بعد ذلك بسرعة صاعقة ، لم تمثل سوى محاولة ، بإسم الأنا والآخر ، والجماعيات ، لمقاومة تقننة الفلسفة . وأما في مواجهة المنطق الرمزي ، المخفوض بدوره أكثر فأكثر إلى مستوى تقنية معينة ، فلم تصمد إلا الماركسية ، والتجريبية الجدلية والفلسفات الدينية أخيراً ، دون أن يفلح أي من هذه المواقف في تشكيل سد بمواجهة هذا التيار .

هـ) تتدخل المعرفة التقنية حتى في **معرفة الحس السليم** ، التي تكمن الآن بوجه خاص في معرفة استعمال الآلات المنزلية (الغسالة ، المكنسة الكهربائية الخ .) والتي لا تزال تتدخل في بعض الدوائر الضيقة من مجالس إدارة التروستات والكارتلات ، وفي الهيئات القيادية للنقابات والأحزاب الخ . . لكنها لم تعد تلحظ داخل الأسر المنزلية إلا في الأرياف المنعزلة نسبياً .

و) إن **معرفة الآخر والنحن** تقاوم وحدها تغلغل المعرفة التقنية (على الرغم من القول المخالف الذي يقوله علماء التحليل النفساني وانصار

البسيوكودراما) . ولهذا السبب نجدها ، من جهة ثانية ، تحتل المرتبة الأخيرة في هذا النظام المعرفي ، وبفضل وجود فرق العمل ، نجدها مع ذلك مستمرة في لجان المنشآت وجماعات الرفاق السياسيين والأصدقاء الخ ، وفي الأسر المنزلية من جهة ؛ وفي الدساكر المعزولة من جهة ثانية . كما أن آثار معرفة الآخر والنحن هذه تعتبر مهددة جداً في ظل نظام الرأسمالية الموجهة ، كما تدل على ذلك مكننة **العلاقات الإنسانية** ، الغالية جداً على قلب ارباب العلاقات العامة Managers الأميركيين .

سنحاول الآن إيضاح بروز الأشكال المعرفية في مختلف أنواع هذا النظام المعرفي .

إن الحضور القوي للمعرفة التقنية سيساعدنا على التمييز ما بين مستوياتها العديدة . فهي تبرز على صعيد معرفة الحس المشترك الشكلين الوضعي والجماعي . أما معرفة العمال الماهرين قليلاً أو المعدومي المهارة ، فإنها تبرز في آن واحد الأشكال التجريبية ، التناسبية ، شبه الجماعية وشبه الفردية . وعلى مستوى المعلمين الصناعيين والمهندسين ، تظهر الأشكال العقلانية ، المدركية ، شبه الرمزية وشبه التناسبية والفردية أخيراً . تظهر كأنها هي الأشكال الأكثر حظوة . وتنتصر على مستوى الخبراء والمخترعين الأشكال الرمزية ، التأملية والفردية .

أما المعرفة السياسية فهي تفسح في المجال امام ظهور بعض التلوينات الصوفية ، مع إحاطتها بمعالم عقلانية تخفي الأشكال الصوفية . وتنتسب الأشكال المبرزة الأخرى إل الشكل المدركي ، الرمزي والجماعي .

وفي المعرفة الإدراكية للعالم الخارجي ، تظهر بوجه خاص الأشكال التجريبية ، الوضعية ، التناسبية والفردية . على الرغم من معاناتها ، إلى حد معين ، من تقييدات يفرضها الشكلان الرمزي والجماعي ، وهي إما صادرة عن استعمال اجهزة تقنية كالتلفزيون مثلاً ، وأما صادرة عن التسيس الذي لا

تنجو هذه المعرفة في نمط المجتمع الشامل المعين إلا نادراً جداً .

ويرتدي الشكل العقلاني في المعرفة الفلسفية الطابع التقني والرمـزي معاً ، كما يـرتدي الطابع المدركي . إن التوجهات الفلسفية ، المتعارضة مع « المنطق الرمزي » الذي يتقنـن الفلسفـة ويشـدد على الأشـكال التـأملية ، التناسبية والتجريبية . وفي الحالتين يسود الشكل الفردي .

ولا تنطرح مسألة بروز الأشكال على صعيد معرفة الحس السليم سواء أكانت متقننة أم مسيسة . وإن معرفة الآخر والنحن ، على قدر ما تصمد ، تستخدم أي شكل يساعدها على البقاء .

الفصل العاشر

المعرفـة المتوافقـة مع المجتمـع الفـاشي التقنـي ـ البيروقراطي

نصل الآن إلى المجتمعات التقنو بيروقراطية وإلى النظام المعرفي المتطابق معها . لقد أجريت التجارب الأولى لهذا النمط المجتمعي والبنيوي قبل الحرب العالمية الثانية في كل من ايطاليا والمانيا ثم في الأرجنيتن . ولم يؤد انتصار الحلفاء العسكري ولا السقوط المتأخر لبيرون في الأرجنتين ، إلى القضاء السريع على النزعة المؤدية إلى هذه البنى .

يمكن للفاشية التقنوبيروقراطية إن ترتدي اشكالاً بالغة الإختلاف ، كما تبين ذلك الأنظمة المقارنة بين فرانكو في إسبانيا وسالازار في البرتغال ، والنظام الذي حلم به ـ أو لايزال يحلم به ـ أنصار منظمة الجيش السري في فرنسا . وبعد الحرب ، لم تقض سياسة الحلفاء على الخطر .

فمن جهة تكون البلدان الخاضعة لنظام الرأسمالية المنظمة في الغرب ، كما سبق أن لاحظنا ، تكون مهددة بالثورات الإجتماعية ، بقدر ما يكون هذا النظام هو السبيل الوحيد لوقايتها من الإنفجار ، وينطبق هذا الكلام أيضاً على الولايات المتحدة مثلما ينطبق على المانيا الإتحادية (الملأى ببقايا الآثار النازية) وعلى فرنسا لاسيما في ظل الجمهورية الخامسة التي تمثل من زاوية معينة ، مرحلة بين الرأسمالية الموجهة وبين تفسير معين للفاشية التقنوقراطية .

ومن جهة ثانية ، يمكن ليقظة العروبة أن تشجع الفاشية التقنوقراطية :

فبالواقع تدعو ديكتاتورية عبد الناصر في مصر وديكتاتورية بن بللا في الجزائر -بعد الإستقلال- إلى التفكير بهذا النمط المجتمعي، مع مزايا مختلفة،- وكذلك نظاما العراق وإيران، ومن المدهش أن البلدان التي لا شك في تخلفها تقنياً واقتصادياً. تبذل جهودها لحرق المراحل حتى تجتلب من الرأسمالية الموجهة نزعتها إلى الفاشية.

سنكتفي بعرض موجز لهذا النمط البنيوي وما يقابله من نظام معرفي، تاركين جانباً معظم التفاصيل الدقيقة، وسنحيط بأمور عامة جداً من شأنها أن تساعدنا على إبراز السمات الأساسية للفاشية التقنوبيروقراطية المتعددة المعالم.

انها تقوم في جوهرها على صهر كامل للدولة الكلانية مع هيئات التخطيط الإقتصادي ومع مؤسسة الجيش التي تديرها جماعات تقنوقراطية. وهذه تتأتى في آن واحد من الجيش نفسه ومن الجهاز الإدراي الرفيع، وعند اللزوم من التروستات والكارتلات والمصارف أو من «قدامى» منظمات «التحرير الوطني» (مثل قدامى جبهة التحرير الوطني). الخ. وتكون الديكتاتورية والعبودية كبيرتين، لدرجة أنه حتى عندما يجري التلاعب على سبيل الإستعراض الإعلاني (كما هو الحال في البلدان العربية) بألفاظ التسيير الذاتي العمالي والفلاحي، يتحول التسيير الذاتي إلى نوع من عبودية المعنيين الذين هم بذلك ضحايا الخداع وأغراره.

إن الأحزاب السياسية والنقابات محظورة، ما عدا الحزب الرسمي الأوحد الذي يقوده رئيس الدولة ذاته. فهذا الزعيم شبه الباهر الذي يتوج البناء يمكنه حسب الأشكال المختلفة لهذه البنية الا يكون سوى رجل من قش في أيدي التقنوقراط أو مصالح الرساميل والتروستات الأجنبية (فرانكو، سالازار) أو رجل لعب دور الدهماوي- القائد للجماهير الفقيرة (هتلر،

موسوليني) ، لكنه يستطيع كما فعل عبد الناصر وبن بلـلا وسـواهما من الديكتاتوريين الآخرين ، الإعتماد على التسرع الذي تظهره الأمم الغنية لحرق كل مراحل الرأسمالية . دون التوقف عند اختيار الوسائل .

وأن إحدى هذه الوسائل هي التخصيط الإعتباطي والمطلقي الذي يتبدل المستفيدون بتبدل الأحوال والذي تظل ضحاياه هي نفسها دائماً ، أما العمال والفلاحون وأما الجماعات الأثنية الأقلية . . . وليست الميثولـوجيا الشـوفينية والعنصرية سوى احدى الستائر التي يتخفى وراءها الإستبـداد الفـاشي من مختلف الإتجاهات والمشارب ، وتميز أهمية الميثولوجيا والتعصب والشعـارات الجو العام للنظام .

واليكم فيما يلي مزاياه الأساسية .

أ) عبودية جميع الطبقات الإجتماعية وكل التجمعات الخاصة ، على قدر ما تكون موجودة ، للدولة التي تخضع بدورها لسيطرة زمر أما تقنوبيروقراطية وأما عسكرية ، وأما « تحريرية قومية » ، الأمر الذي يمكنه إخفـاء الخضـوع للرأسمال القومي أو الدولي ، كما يمكنه أخفاء مقاومته .

ب) تجسيد إيلافات واسعة في الحقد أو في الغيبوبة ، غالباً ما تستثار بشكل مصطنع . وهي تنافس من قبل جماهير سلبية واسعة النطاق ، مقهورة ومضللة .

ج) تكون أجهـزة الدولـة المنظمـة في أيدي محيط الـرئيس ، الحـزب الواحـد ، والشرطـة القـوية جداً (مثـل « الغيستابـو » النـازي) . ويمكن للتقنيات المقرونة بالأساطير والشعارات والهلوسـات ، إن تصـب في تقنيات اختبـارية كاملـة . وتـكون القاعـدة المورفولـوجية والبيئـوية ، المسيسـة في جوهرهـا ، مسكونـة بالتعصـب والميثولـوجيا (مثـل المجـال الحيوي -

Lebensraum ـ الشهير عند النازيين) . ويسير تكديس الثروات جنباً إلى جنب مع مصادرة ممتلكات الأخصام والجماعات الأثنية المضطهدة أو المبادة .

د) تهبط الحقوق والأخلاق إلى المرتبة الأخيرة من هرم التنظيمات الإجتماعية ؛ وتنخفض التربية إلى الترويض باستثناء الفاشيات الدينية التي تضع التعليم الديني السلفي في المكانة الأولى ، مع الحفاظ على الجامعات التي أنشأها المستعمرون القدامى ، عندما تتقبل الأوهام والهذيانات والشعارات الخاصة بالنظام الجديد وتشجع على انتشارها ، وإذا اعتبرنا الجو العام ، فمن السهولة بمكان أن نتخيل إلى أي حد في هذه الظروف يجد النظام المعرفي الخاص بهذه البنى ، نفسه ساقطاً ومقلوباً .

وقبل أن نجعل من ذلك موضوعاً لدراستنا ولكي نختم هذا التحليل الموجز ، نكتفي بالملاحظة أن النمط البنيوي يكون اشد انفصالاً عن الظاهرة الإجتماعية الكلية المضمرة مما كانت عليه الرأسمالية الموجهة المنظمة ، وبالتالي ، على الرغم من كل جهود الفاشية التقنوقراطية لاستيعاب المجتمع الشامل برمته والهيمنة عليه ، فإنها لم تتوصل إلى الحد من الفارق ، الذي يظل كبيراً ، بين بنيته وهذا المجتمع . والظاهرة الإجتماعية الكلية المضمرة لا تتضمن جميع المقاومين والمضطهدين وحسب ، بل تتضمن أيضاً كل الجماعات والأحزاب المحظورة رسمياً ؛ وهي فضلاً عن ذلك تشتمل على الجمهور الأكبر من السكان التي تنجو من طغيان الهلوسات الهذيانية عند الزعماء الفاشيين ، فتواصل قدر الإمكان العيش في حياة عائلية ومتابعة الكدح اليومي . وكما سنرى ، يكمن في هذا الأمر كل ما يبقى من أنواع المعرفة وأشكالها بمنأى عن مفاسد البنية الفاشية التقنوقراطية .

***

يمكننا الآن أن نحاول تحليل النظام المعرفي المقابل لهذه البنية .

I . إن سمته الأبرز هي عملية الصهر التام بين المعرفة السياسية

والمعرفة التقنية والمعرفة العلمية . لكن هذا الصهر يتحقق في ظروف لا ينطبق فيها حد العلم على أي من هذه الأنواع الثلاثة . فمن المؤكد أن المعرفة العلمية هي تلك التي تبدو الأكثر تشويهاً واختناقاً . لقد خسرت كل أثر علمي مستقل . وأما المعرفة التقنية بكل معنى الكلمة ، فهي مصابة في صميمها ولا تستمر إلا بقدر ما تكون خاضعة لسياسة الحكومة ويمكنها عند اللزوم أن تستخدم لأغراض الإبادة والحروب . وكذلك لا يمكننا الكلام عن معرفة سياسية حقيقية بهذا الأسم . نظراً لاستبعاد العلم الفعلي في الممارسة ، من البين أن تبقى معرفة سياسية فطرية : فهي تتجلى في الحث الإصطناعي للسكان ، كما تتجلى أيضاً في خيبة الأمل والقلق اللذين تشعر بهما البلدان الأجنبية التي تنخدع بـ « الأهداف السلمية » التي يعلنها ممثلو النظام فقط ليكسبوا الوقت اللازم لاستخدام اسلحتهم . ولا يزال من الممكن لحظ معرفة سياسية فطرية معينة في المكائد التي تحاك حول الزعيم أو في داخل الحزب الواحد . لكن عندئذ تنخفض إلى فن استخدام الكذب الواعي نسبياً ، فلا يبقى لها دور آخر سوى دور التبخير للعقيدة السياسية القائمة على ترتيب الشعارات وصف الهتافات والأساطير المضخمة زوراً وبهتاناً ، وعلى التعصب أخيراً ، وبقدر ما نستطيع اعتبارها بهذه الصفة ، فإن المعرفة هي تلك التي تهيمن في انصهارها الكلي مع « المعرفة التقنية » ومع « معرفة علمية » منحطة .

وكما شهد على ذلك زملاء المان وأيطاليون . لم يكن من الضروري أن يكون المرء مقاوماً ولا يهودياً ، حتى يطرد من الجامعات في ظل النازية أو الفاشية . فقد كان كافياً أن يرغب المرء في متابعة تعلم المعرفة التقنية أو المعرفة العلمية ، حتى المتقننة ، دون أن يأخذ بالإعتبار الشعارات والخرافات والهلوسات الفاضحة للطغمة المسيطرة .

II . في هذه الظروف ، ليس مفاجئاً أن تكون **المعرفة الإدراكية للعالم الخارجي** ،التي تحتل هنا المرتبة الثانية ، قد اخترقتها في العمق (وبقدر

ما تتوافق مع البنية) العناصر الغريبة عن العلم والمسيسة بكاملها . ولا تظهر مركزية وملتبسة الأماكن التي يوضع فيها العالم الخارجي (وهي مركزية بالنسبة إلى بعض البلدان وملتبسة بالنسبة إلى البعض الآخر) وحسب ، ولا تظهر دورية أو مستبقة بالوهم الأزمنة الملازمة لهذه الأماكن فقط ، بل يمكن القول إن هذه المعرفة ، بمجملها ، تبدو كأنها مطبوعة بطابع العماهة التي تخفي منها إلى حد كبير ، واقع العالم الخارجي .

III . تأتي **المعرفة الفلسفية** ، المتقننة والمسيسة في آن ، في المرتبة الثالثة من هذا النظام المعرفي . وهي ليست سموحة إلا بقدر ما تبرر النظام بكل منعطفات سياسته . ومثال ذلك أن فلسفة هيدغر ، في ظل النظام النازي ، صارت على الرغم من وجوديتها الظاهرة ، تمجيداً للإنسان المنقاد ، في ليل الجهالة ، بالأنوار الزاهية التي يعكسها الفوهرر ومحيطه . بيد أن النازية فضلت تبريرات أسهل وأوضح ، تقوم مباشرة على الوضعية العنصرية .

ويبدو لنا وضع المعرفة الفلسفية في الديكتاتوريات الفاشية العربية أكثر تعقيداً ليس لأنها لا تسهم ، هنا أيضاً ، في تبرير الإجراءات الحكومية ، بل لأنها تقترن فيها مع الفقه الإسلامي ؛ وليس من صلاحياتنا تفسير هذا الفقه .

IV . بيد أن **معرفة الحس السليم** ، الأخيرة في النظام المقابل للبنية ، تلعب دوراً كبيراً في الظاهرة الإجتماعية الكلية المضمرة ، لأن كل عناصر المجتمع غير المندرجة في النظام ، حتى وان لم تكن مهددة مباشرة ، تستعين بهذا النوع المعرفي لكي تصون كل المعارف الأخرى من ليل العلم الذي يقودها النظام اليه ، بحيث أننا نكتشف هنا مجدداً المعرفة التقنية ، والمعرفة العلمية ، المعرفة السياسية ، المعرفة الإدراكية للعالم الخارجي ، معرفة الآخر والنحن بكل معنى الكلمة ، غير الموجودة في النظام المعرفي الرسمي . وهكذا تغدو الظواهر الإجتماعية الكلية المضمرة هي القيمة حقاً على العلم ، بانتظار التحرير الذي سينهي الهذيان المهلوس الذي يضعه النظام المعرفي الرسمي .

أما اشكال المعرفة البارزة في المراتب المقابلة للبنية ، فإنها وحيدة الشكل بالنسبة لكل ما يتصل بالعلم . وهناك غيمة كثيفة من الأساطير الكاذبة من الصوفية الملفقة ، وصوغ المدارك ، من الرمزية والتأمل المحرف ، وأخيراً من الشكل الجماعي المفروض فرضاً مصطنعاً ، تضغط كل النظام المعرفي الرسمي أو شبه الرسمي .

إلا أن مختلف الأنواع المعرفية التي استطاعت الإنفلات من سلطان النظام ، بفضل الظاهرة الإجتماعية الكلية المضمرة ، تكون في حالة تفاوت بالمقارنة مع البنية ، وتشدد على الأشكال العقلانية ، التجريبية ، الوضعية ، التناسبية ، وبالمفاضلة الأشكال الفردية ؛ ومع ذلك فهي لا تنجح في التحرر من طابع صوفي معين يجب عزوه إلى يأس جماعات المقهورين ، المؤمنين ، المقاومين أو المحكومين بالإبادة .

إن تجارب الأنظمة الفاشية الغربية ـ والتجارب الأحدث للديكتاتوريات العربية لم تدم إلا لأمد قصير نسبياً . ولا يمكننا أن نحلم دونما ارتعاب بهذا الليل العلمي المرعب حيث يمكن للإنسانية أن تنغمس فيها لو استطاعت البنى التي حللناها بإيجاز ، أن تبقى ثابتة لمدة طويلة . . .

الفصل الحادي عشر

النظام المعرفي للدولانيّة الجماعية المركزية

إن روسيا السوفياتية منذ ثورة اكتوبر 1917 ، على الرغم من شتى تطورات النظام (بما في ذلك التطور الأخير) ، وإن الصين منذ 1949 ، وقبل نزاعاتها مع الإتحاد السوفياتي وبعدها ، و « الديمقراطيات الشعبية » التي تنوعت منازعها غالباً (ما عدا يوغسلافيا التي أخذت تتجه منذ 1949 — 1950 إلى جماعية لا مركزية) تشكل كلها أمثلة على هذا النمط المجتمعي . ومن جهة ثانية لا تعتبر بنيتها ثابتة ونهائية في نظر ممثليها الأكثر صلاحية ، بل تعتبر « مرحلة » ضرورية نحو « المرحلة الثانية من الشيوعية » . وهذه لم تتحدد بدورها عند ماركس ولا عند تلاميذه ، الذين رأوا زوال الطبقات الإجتماعية و « وانحلال الدولة في المجتمع » ، لكنهم امتنعوا عن إيضاح الطريقة التي يتوجب بمقتضاها أن ينبني هذا المجتمع وينتظم .

تعتبر المرحلة الأولى من الشيوعية مترتبة على ثورة اجتماعية كانت بوجه خاص جلية في روسيا ، فتزال منها المنشآت الرأسمالية والطبقة البورجوازية . وتتلاشى « السلطة المطلقة للربح الخاص » و « الإقطاع الصناعي » . وتعلن في بنية هذه المجتمعات الطبقة البروليتارية ، وحيدة أو متحدة مع طبقة الفلاحين ، تطبقة « ديكتاتورية » رسمياً . بيد أن هذه الديكتاتورية لا يمارسها المعنيون أنفسهم بل يمارسها الحزب الشيوعي الذي أصبح الجهاز الأعلى في الدولة ، الجهاز المولج بمراقبة التخطيط الشامل للإقتصاد ، وتنفيذ

الخطط ، وأخيراً « الخط السياسي » و « الخط الأيديولوجي » لكل الأجهزة العامة ، بما في ذلك النقابات المدولنة ، وصولاً إلى الجمعيات المقبولة والمشجعة ، كجمعية الكتاب مثلاً . إن أجهزة التخطيط الإقتصادي التي تضع المخططات وتراقب تنفيذها ، ذات أهمية كبيرة جداً ، ولكن لا يتمثل فيها مباشرة لا العمال ولا الفلاحون ولا جمهور المستهلكين العريض .

إن التقنو بيروقراطية الصناعية والإدارية والعسكرية والتخطيطية، على الرغم من كونها أصبحت قوية جداً في ظل ديكتاتورية ستالين الشخصية . فقد استمرت منذ وفاته وتصفية اسطورته ، مطيعة للدولة ولجهازها الأعلى الحزب الشيوعي ، وللنقابات أيضاً . إن اللامركزية الأقليمية لأجهزة التخطيط الإقتصادي ، الطارئة منذ بضع سنوات ، وأن الديمقراطية الجارية على مستوى السوفيات الأعلى للإتحاد السوفياتي ، وديمقراطية الحزب الشيوعي ذاته (الذي يتزايد عدد اعضائه دون انقطاع) ، وأخيراً السياسة الخارجية القائمة على « التعايش السلمي ») هي الدلائل المبشرة بتبدلات عميقة تتهيأ في هذه البنية . ويمكن لضغط الصين وحده (على الرغم من تأخرها عن الإتحاد السوفياتي في كل الجوانب) أن تبطىء سرعة هذا المسار ، وتدور المسائل المطروحة في الصين حول ثورة قومية آسيوية أكثر مما تدور حول ثورة اجتماعية ، وعناصر الثورة الإجتماعية تعتبر ثانوية في هذه الثورة القومية .

ليس في واردنا من جهة ثانية القول أن رقابة المعنيين المباشرة قد تحققت في الإتحاد السوفياتي (ما عدا الكولخوزات) حيث أنه ينبغي حتى على هيئات الحزب الشيوعي النضال ضد السلطة المفرطة التي يمارسها « رجال الجهاز » داخل الحزب . أن الحرية والديمقراطية الفعليتين ، سواء على الصعيد الإقتصادي لتخطيط العمل الصناعي أم على الصعيد السياسي والثقافي ، تظهران فقط في أفق أقرب فأقرب . وليس تحققهما الكامل مأمولاً إلا في « المرحلة الثانية من الشيوعية » المعلنة عنها كمرحلة قريبة . إلا أن المؤتمر الثاني والعشرين للحزب الذي لم تلغ قراراته مع سقوط خروتشيف ، كان قد

دعا إلى « تسيير الجماهير ذاتها مباشرة » وإلى « التبديل الدوري للقادة » ، وأعرب عن التمني بتحقق ذلك كله في أشكال مباشرة أكثر ويستطيع الجميع مراقبتها . لكن لا بد من الصبر . . .

فلنوجز هذه البنية .

إن الدولة التي يسودها الحزب الشيوعي ، تخترق في العمق كل الحياة الإقتصادية ، وتهيمن على كل التجمعات الخاصة ، سواء كانت رسمية أو مقبولة فقط ، ولنذكر عن التجمعات الرسمية المصانع والمنشآت ، النقابات ، المتاجر ، تجمعات الشبيبة (كوسمول) . التجمعات المحلية ، السوفكوز الخ . ولنذكر من التجمعات الخاصة المقبولة ، التجمعات العلمية والثقافية ، جمعية الكتاب . وكذلك الكنيسة الأرثوذكسية ، بأديرتها ومنتدياتها ، وكذلك كل المنظمات الأخرى المذهبية (ومنها الهيئات الملتزمة بالإسلام) . كما تسود الدولة على الطبقات الثلاث الأساسية الحاضرة ، البروليتارية ، الفلاحين (60% من السكان) ، الطبقة التقنو بيروقراطية ذات الشرائح المتعددة والمتنوعة . وتعتبر طبقة الفلاحين هي الأقل خضوعاً . ومرد ذلك في آن إلى كونها الطبقة الأكثر عدداً بين الطبقات كافة ، وأنها في معظمها منتظمة في الكولخوزات التي تدار ذاتياً ، وأنها تهيمن في كل مراتب الجيش الأحمر ، وكونها أخيراً الأكثر إخلاصاً للمعتقدات الدينية الأرثوذكسية .

أما الطبقة البروليتارية ـ التي شكلت الرافع الأساسي لثورة أكتوبر ، بفضل « مجالس القاعدة » التي استولت على السلطة في المصانع والتي جرى حلها بعد ذلك ـ فهي بعكس ذلك ، على الرغم من الكلام بإسمها ، تجد نفسها في وضع من الحرمان غير المرتقب ، إذ ليس للنقابات حرية عمل كافية ، واللجان العمالية المتسحدثة لا تمارس سوى « وظائف إعلامية » . وتترجم الترقية البروليتارية أساسياً في الإمكانية المتاحة أمام الأكثر طاعة وموهبة لاجتياز كل مراتب التعليم مجاناً ، الأمر الذي يقودها إلى مغادرة الطبقة العاملة ؛ أو في إلزام الدولة بتوفير العمل لكل عامل وبمنع إدارة المصنع أو

المنشـأة من تسريح العامـل بدون سبـب خطـير ؛ يضـــاف إلى ذلك الحـــق المستحدث والمعتـرف لكل عامـل بتقـديم شكوى للمحـاكم عن تجـاوزات السلطة المرتكبة بحقه من قبل مدير المصنع الذي يعمل فيه .

ومن الوجهة الميكرواجتماعية ، تكون النحن اشد بروزاً من العلاقات مع الآخر ، وتكون في مجمل السـكان سلبية تارة وفاعلـة تارة أخـرى وفقـاً للأوضاع والظروف . ففي الطبقة البروليتارية تكون الجماهـير فاعلـة ، إلى جانب المتحدات ، التي تبـرز في المصانـع والنقابـات ، في اللجـان العمالية وصحفهم المعلنة على جدران المشاغل . أما الطبقة الفلاحية ، بقدر ما تفصح عن نفسها في « الكولخوزات » ، تهيمن المتحدات الناشطة فيهـا ، وتلاحـظ الجماعيات الناشطة في مختلف جماعات الطبقة التقنوبيروقراطية من جهة ، وفي بعض الشرائح داخل الحزب الشيوعي ، لا سيما في ظروف خاصة ، من جهة ثانية .

أما بخصوص المراتب في العمق ، فإن الخطط المركزية او اللامركزية ، المتعلقة فقط بالإقتصاد وأيضاً بخلق « الإنسان الجديد » ، والتي تشكل نظاماً من الرموز والمثل الخاصة ، فهي في قمة الهرم . تأتي بعدها الأجهزة المنظمة في الحزب والدولة ، وهيئات التخطيط الخ . وأخيراً تلعب دوراً هامـاً القاعـدة السكانية ـ البيئوية ، المتغيرة وفقاً للدول والمناطق في الإتحاد السوفياتي ، والتي اتسعت كثيراً خلال العقد الأخير في اتجاه الميادين الكونية .

إن تقسيم العمـل التقني المترابـط مع تقسيم العمـــل الإجتماعـــي ، والمتطورين كليهما على أثر التقدم الكبير الذي أحرزه التصـنيع والأتمتـة ، لا يزالان واسعين بفضل اقترانهما مع المخططات . ويتحقق التراكم بوجه خاص في الصناعة الثقيلة والطاقة الذرية والأجهزة الألكترونية والكونية الفضائية .

ونجد في سياق التنظيمات الإجتماعية المعرفة أولاً (الفلسفية والسياسية بادئاً ، العلمية والتقنية تالياً ، كما سنرى ذلك عما قريب) ، وأخلاقية الصور

الرمزية للتمثل والإبداع والتربية والتعليم ثانياً ، والحقوق والفنون والفن الأدبي خصوصاً ، وأخيراً .

إن الحضارة الجديدة تبحث عن التوليف ، قدر الإمكان ، بين إنسانية متسعة وبين التقنية ، وهذه مهمة صعبة جداً يستلزم تحقيقها جهوداً كبيرة ومتواصلة .

* * *

يمكننا الآن تناول تحليل المنظومة المعرفية المتطابقة مع هذا النمط البنيوي والمجتمعي الشامل .

I . نجد في المرتبة الأولى **المعرفة السياسية العقائدية والمعرفة الفلسفية** اللتين يجري العمل للربط بينهما ، وهذا الربط ، بدوره ، ميسر بفضل الهيمنة التي يمارسها التراث المعرفي الماركسي ـ اللينيني . إلا أن الماركسية ، سواء بجانبها الفلسفي أم بجانبها العقيدي الإجتماعي ـ السياسي ، إذ تتقبل التأويلات المتنوعة جداً ، لم تكن قادرة أبداً على مجانبة كثرة التوجهات الفلسفية والسياسية العقائدية ، على الرغم من جهود الحزب ، وبالتالي يلاحظ في الإتحاد السوفياتي ، على اختلاف المراحل والظروف ، بروز اتجاهات مختلفة في الماركسية ـ اللينينية التي لم تصبح دوغمائية كما يشاع عنها ، وذلك على الرغم من التعليم الإلزامي لـ « Diamat » (المادية التاريخية) لكل طلاب السنة الأولى في الجامعات . من الواضح أننا لا نستطيع الدخول في التفاصيل . وأن ما يهمنا هنا هو كون الحاجة إلى معرفة فلسفية (حتى إذا انكرت وحدة المادية الجدلية) هي حاجة حية جداً وعميقة في النظام المعرفي هذا .

إن هذه النزعة إلى الربط بين المعرفة الفلسفية والمعرفة الإجتماعية ـ السياسية المتبلورة في عقيدة ، تستحق تحليلاً خاصاً . فالمعرفة الفلسفية حتى حين تنزع إلى الإنفصال « لاضحك ولابكاء » على حد تعبير

سبينوزا) ، تظل مع ذلك معرفة متحزبة ،كما استخلصنا ذلك سابقاً . ففي النظام المعرفي هذا ، يرتبط الطابع التحزبي باتخاذ موقف سياسي . ولكن بما أن المعرفة الإجتماعية ـ السياسية ، المتبلورة أو المفطورة تكون خاضعة ، فيما يختص بها ، لاتخاذ هذا الموقف بالذات ، فيترتب على ذلك تسييس شديد للمعرفة الفلسفية . بيد أن المسائل التي تطرح حالياً في الإتحاد السوفياتي لم يتوقعها ماركس أو لينين ، فتنزع المعرفة الإجتماعية ، السياسية حالياً ، إلى الإنسلاخ عن المعرفة الفلسفية ، على مراحل . وبقدر ما تبذل الجهود للربط بينهما بأي ثمن ، يترتب على ذلك جمود عقائدي يؤذي المعرفتين معاً . . . ومن هذه المواجهة ، فإن المعرفة السياسية العفوية البالغة التنوع وفقاً لشرائح الحزب الشيوعي الكثيرة ، ووفقاً للطبقات الإجتماعية والظروف والأوضاع ، تكتسب أولوية غير مرتقبة ، إن النزاعات مع الصين والحركة نحو تصفية الستالينية نهائية ، ونحو الديمقراطية ، والإدارة الطموحة في المجتمع الشيوعي للحفاظ على السلام في العالم ، إنما تميل إلى تصفية الجمود العقائدي على صعيد المعرفة السياسية والمعرفة الفلسفية معاً . وأن هذا الطموح الفكري هو نقيض الطموح المميز للتوتاليتارية الفاشية ، في ذلك توتاليتارية البلدان العربية المتحررة حديثاً . ومن هذه الزاوية ، تشكل كل محاولة تقريب بين المعرفة المتوافقة مع الدولانية الجماعية المركزية وبين المعرفة الخاصة بالتوتاليتارية ، خطأ جوهرياً .

II . تأتي **المعرفة العلمية** في المرتبة الثانية ؛ وهي لا تتماهى ، كما في مجتمعات الرأسمالية الموجهة مع المعرفة التقنية . وهذا يفسر بكون روسيا ، في اثناء ثورة اكتوبر 1917 ، بلداً متخلفاً من الوجهة التقنية ، وبكون العلوم الصحيحة والطبيعية ومختبراتها قد نعمت بمساعدة ودعم خاصين من جانب الحكومة السوفياتية ، ولقد صار هذا الدعم تقليداً لا يزال مستمراً حتى أيامنا هذه . فهذه العلوم تعتبر كعلوم لا سياسية في جوهرها . ومما تجدر ملاحظته ، على الرغم من التطور الواسع عدداً ونوعاً ، الذي شهدته جامعات كل مناطق

الإتحاد السوفياتي ، إن العلوم الصحيحة والطبيعية قد احتفظت بالأولوية في التعليم وفي البحوث ، ليس فقط بالمقارنة مع علوم الإنسان (حيث تقدمّ التاريخ وعلم الأنام فقط) ، بل أيضاً بالمقارنة مع المعرفة التقنية . ومهما بدا ذلك متناقضاً ، فإن المجتمعات الشيوعية تذكرنا من حيث نظامها المعرفي بالمجتمعات الديمقراطية الحرة ، أكثر مما تذكرنا بمجتمعات الرأسمالية الموجهة . وليس من المستحيل ، من جهة ثانية ، بعد ما تم بلوغ المستوى التقني للبلدان الغربية حالياً ، أن يتواصل الربط والصهر بين المعرفة العلمية والمعرفة التقنية . ولكن الحال ليس كذلك حتى الآن .

III . وعليه ، ففي الإتحاد السوفياتي والمجتمعات الشيوعية الأخرى ، لا تحتل **المعرفة التقنية** إلا المرتبة الثالثة ، وتظل ملحقة بالعلم . وهذه السمة تثير الدهشة حتى في المجال الذي يكون فيه الإتحاد السوفياتي معتبراً ، حقاً ، كأنه بلد طليعي ، نعني مجال المواصلات بين الكواكب والأجهزة وفنون الملاحة الجوية ، والآلات والصواريخ العابرة للقارات ، وتحتفظ علوم الفلك والفيزياء والكيمياء الخ ، بالرقابة . ومن جهة ثانية ، فإن عدد المهندسين المتخرجين من المعاهد العليا للتعليم التقني ، لأجل رفع الإنتاجية الصناعية ، هو عدد مدهش حقاً ويتزايد تزايداً كبيراً كل عام لكن المعرفة العلمية تلعب حتى في تأهيل هؤلاء المهندسين ، دوراً أهم من الدور الذي تلعبه في بلدان الغرب .

IV . في المقام الرابع نجد **المعرفة الإدراكية للعالم الخارجي** ، التي تحظى بأهمية وانتشار أعظم مما تحظى به في معظم المجتمعات الأخرى ، سواء لأنها تتعلق بآسيا وأمريكا وأوروبا وأفريقيا ، أم لأنها تعتبر بجاذبيتها أكثف مما هي عليه في أي مكان آخر . وهي بالتالي أقل غرضية وتسيساً مما هي عليه في نظام الرأسمالية المنظمة ، واستطراداً في الأنظمة الفاشية .

V . تلي ذلك **معرفة الآخر والنحن** . ومعرفة النحن هي بكل وضوح اكثف وأعم من معرفة الآخر . وهي راسخة الأقدام خصوصاً في المشاغل

والمصانع ، في أجهزة التخطيط وفي هيئات الحزب ، كما في الشرائح المتصارعة داخله ، وأخيراً ، تلاحظ هذه المعرفة داخل النقابات والهيئات العمالية من جهة . وفي الكولخوزات من جهة ثانية .

في المقابل ، تلجأ معرفة الآخر إلى الحياة الحميمة داخل الأسر ـ المنزلية التي لا تزال شديدة التدامج ، وذلك ليس بدون أبوية معينة . كما نجدها في الكولخوزات الصغيرة النطاق . وأما في كل الجماعات الأخرى ، والمصالح العامة ، ووحدات الجيش ، والأوساط والطبقات الإجتماعية أخيراً ، فإن معرفة الآخر لا تزال ، على قدر وجودها ، معرفة سرية ، نظراً لأن قوالب الآخر مفروضة رسمياً ، مثل قالب الإنسان السوفياتي المخلص 100% للنظام ، للحزب ، لقضية الشيوعية ، والمفعم بالحماس لكل ما يعتبر انجازاً وكسباً . ويمكن التساؤل عما إذا كان المقصود بذلك هو الآخر المحسوس والمنفرد .

VI . **يجب وضع معرفة الحس السليم** في آخر مراتب هذا النظام المعرفي . فانتشارها مع ذلك كبير لا سيا في أوساط الريفيين والعائلات الفلاحية . وتعمل معرفة الحس السليم بكثافة معينة في الكولخوزات حيث تستوعب غالباً عناصر معرفية تقنية ومعرفية سياسية فطرية ، أما في الجماعات والأوساط الأخرى ما عدا العائلات المنزلية ، فإنها توجد بالكاد . وتتجلى بشكل نادر .

وبخصوص الأشكال المعرفية البارزة في هذه المنظومة المعرفية . يحدث للمعرفة الفلسفية والسياسية العقيدة أن تفسح المجال لتغلغل بعض العناصر الصوفية ، وذلك على الرغم من عقلانيتها المناضلة . وهي مع ذلك تشجع الأشكال المدركية ، التأملية ، الرمزية والجماعية ، التي يحد منها أحياناً الشكل التجريبي والنزوع إلى الشكل المناسب . ففي المعرفة العلمية ، يسود الشكل العقلاني بدون شك ، في حين أن الأشكال المدركية والتجريبية ، الوضعية والتأملية ، الرمزية والتناسبية ، الجماعية والفردية ، تبدو متكاملة .

والوضع عينه في المعرفة التقنية والمعرفة الإدراكية للعالم الخارجي ، وأن معرفة الآخر مدينةٌ للقوالب الجاهزة ـ المذكورة آنفاً ـ والمفروضة عليها ، ببروز الأشكال الرمزية والمدركية . وأما معرفة الحس السليم فتسودها ، حسب القاعدة العامة ، الأشكال الوضعية ، التجريبيّة ، الرمزية والجماعيّة .

* * *

في ختام تلخيصنا للنظام المعرفي المتطابق مع المجتمعات التي تتمثل بنيتها في الدولانية الجماعية المركزية ، يمكن القول أن مراتب الأنواع المعرفية (إذا لم نأخذ بالإعتبار معرفة الآخر الجاهزة في قوالب) تفسح في الأمل بتقدم ثابت وسريع لمعظم فروع المعرفة ، وذلك على قدر استمرار تعليمها المعمق وتعميمها الواسع جداً . ولكن هذا النظام يتضمن عيباً خطيراً يكمن في الربط بين عقيدة سياسية خاصة وتوجه فلسفي خاص ، وكلاهما مفروض بشكل صنعي ، في صورة متبلورة ومتبدلة في آن واحد . وبالتالي ، يتعرض هذان النوعان المعرفيان تعرضاً خطيراً للتشويه والتحريف من جانب دوغمائية تخضعهما لـ « شعارات » مفروضة من فوق . ومن المناسب إذن التساؤل عما إذا كانت بنية جماعية مستصلحة بشكل آخر ، لا تستطيع أن تؤدي في مستقبل قريب نسبياً ، إلى نظام معرفي متحرر من عيوب كهذه ، ومستقل كلياً . إن الأمر يتعلق بالجماعية اللامركزية ، القائمة على التسيير الذاتي يمارسه جميع المعنيين .

الفصل الثاني عشر
النظام المعرفي للجماعية التعددية اللامركزية

ليس المراد في نظرنا نمطاً مجتمعياً وبنيوياً مثالياً ، إطلاقاً . وليس المقصود أيضاً وبالضرورة المرحلة الثانية من الشيوعية » ؛ ومن جهة ثانية ليس في واردنا التساؤل عما إذا كان التوصل اليها يستوجب على كل البلدان أن تجري تجربة « المرحلة الشيوعية الأولى » . ولكن ، لأجل الإنتقال من الرأسمالية الموجهة والمنظمة ، واستطراداً من التقنوقراطية الفاشية ، الى بنية المجتمعات المخططة وفقاً لمبادىء الجماعية التعددية اللامركزية ، القائمة على التسيير الذاتي من جانب المعنيين ، يبدو لنا من الصعب اجتناب الثورات الإجتماعية . وهذه يمكنها بدورها أن ترتدي اشكالاً متنوعة جداً ، وفقاً للبلدان التي ستحدث فيها ، ومن المؤكد أنها قد لا ترتدي الطابع عينه في البلدان الشمالية أو في بريطانيا (التي كان تطورها الإجتماعي السياسي ذا خصوصية مدهشة دائماً) الذي سترتديه في الولايات المتحدة وفرنسا وأميركا اللاتينية الخ . كذلك فإن الفروقات قد تزداد بروزاً فيما بين البلدان الآسيوية ، كالهند واليابان مثلاً ، والفيتنام الشمالية والجنوبية أو أندونيسيا ، دون الكلام عن الصين حيث ينتصر حالياً اثنان : الشيوعية المركزية القومية الآسيوية المناضلة . في المقابل ، لا سبيل للشك في أن البلدان التي تطرح كثيراً من المسائل في « العالم الثالث » قد تنجح نجاحاً خارقاً في حرق المراحل ، وذلك بتحررها من الهيمنة الإقتصادية للبلدان الغربية ، فتصل من خلال أشكالها الخاصة بالثورة الإجتماعية إلى تفسيرات خصوصية لـ « الجماعية اللامركزية » .

مما لا شك فيه أن النمط المجتمعي والبنيوي الذي نتناوله هنا والذي يتضمن كثرة من الأنماط الثانوية ، لم يجر اختباره بعد حتى النهاية ، أي أنه لم يختبر اختباراً كاملاً وفعلياً ، حتى في أوروبا ، حيث أجريت بعض المحاولات المحدودة جداً ، في هذا الإتجاه .

إلا أنه لا مناص للجماعية اللامركزية من الإنخفاض انخفاضاً كبيراً إلى بناء ذهني عفوي أو إلى مثال كان برودون رائده ، وهو مثال واقعي أكثر بكثير مما يتخيل عموماً . فالجماعية اللامركزية تبرمج المنازع الواقعية وحتى أنها تقودها إلى منتهاها ، وهذه المنازع ملحوظة اليوم في بعض الديمقراطيات الشعبية ، خصوصاً في يوغسلافيا (منذ تصفية الستالينية عام1948) حيث جرى ، على الرغم من سلسلة عقبات ومصاعب ، الحصول على نتائج هامة للتسيير الذاتي والجماعية اللامركزية . وفي الأعوام الأخيرة ، بدأت بولونيا وهنغاريا تنهجان سبيلاً مماثلاً ، يبدو أنه يغوي تشيكوسلوفاكيا منذ أمد قريب أيضاً . حتى في الإتحاد السوفياتي ، بعد المؤتمر الثاني والعشرين للحزب ، وبقيادة خروتشيف ومنذ سقوطه ، وفي الوقت الحاضر ، تبدو النزعة ذاتها ترسخ أقدامها أكثر فأكثر . ولو بشكل غير ملموس بعد . وأخيراً في بعض البلدان الشمالية التي لم تمر بعد بثورات اجتماعية ، كالسويد والنرويج ، وبالأخص كفلندا التي يبرز فيها نفوذ الإتحاد السوفياتي بروزاً قوياً بحكم جواره المباشر لها ، فإن الشيوعية المركزية قد تحسنت تحسناً ملحوظاً من جراء الإقتران بين التخطيط والتسيير الذاتي .

فلنوضح باختصار سمات الجماعية التعددية اللامركزية ، كما بدأت بالبروز من خلال شتى النزعات التي أخذت ترتسم حالياً .

إن المقصود جوهرياً ، هو البحث عن توازن ـ ينبغي أقامته ومعاودة أقامته دون انقطاع ـ بين الدولة الجماعية الديمقراطية والتخطيط الإقتصادي القائم على التسيير الذاتي لكل العمال والمزارعين ، نظراً لأن التقنيين بحصر المعنى خاضعون للرقابة المضاعفة من هذه الدولة ومن المنظمة الإقتصادية التي

قد تكون مستقلة عنها ، والتي سيديرها العمال والمزارعون أنفسهم . هذا بالذات اكتشفه برودون بطريقة عبقرية وهو يبحث عن كيفية تمكن « الديمقراطية الإقتصادية » و « الديمقراطية السياسية » من التعاون معاً و « التوازن طردياً » . من الواضح أن ديمقراطية الدولة الجماعية يفترض أولاً الرجوع على الأقل إلى حزبين إن لم نقل إلى عدة أحزاب سياسية ، معززة بارتباطها واتصالها بالتقسيمات الجديدة لـ « الديمقراطية الإقتصادية » ، وهذه تستلزم بدورها قيام فدرالية اقتصادية تمتاز على الأقل بأربع سمات مختلفة للوصول إلى مشاركة وادارة جميع المعنيين : نعني ،

1 = فدرالية المشاغل ، المصانع ، المنشآت الصناعية ، فدراليتها كلها مع المنظمات الزراعية كافة (« تعاونيات الإنتاج الزراعي » ، « الكولخوزات » ، « الزادروغات » الخ .) المجتمعة بدورها في إتحادات ؛

2 = فدرالية اقتصادية ، مكونة حسب المناطق ومشتملة في آن واحد على الصناعة والزراعة مجتمعتين ؛

3 = فدرالية التخطيطات حسب المنشآت والأحياء ، ومآلها فدرالية موحدة تبلغ ذروتها في خطة اقتصادية جامعة لكل البلد ؛

4 = ملكية فدرالية لوسائل الإنتاج الصناعي والزراعي ، التي ستعود بذلك وفي وقت واحد إلى كل المجتمع الإقتصادي ، وإلى كل منطقة ، وكل فرع من فروع الصناعة والزراعة ، وكل جماعة خاصة من العمال والمزارعين ، وأخيراً لكل من يشارك في المسار الإقتصادي ؛ ويكون الإنسحاب الفردي أو الجماعي من هذه الملكية الجماعية غير ملغ بكل وضوح لهذه الملكية ، ولا تتعين نتائجه إلا بالنسبة إلى الأفراد أو الجماعات الذين قاموا به ، فهذه الملكية الفدرالية ، التي تكفلها الدولة الجماعية ، كما يكفلها التخطيط الإقتصادي للبلد بأسره ، على الرغم من فدرالية الخطط ، هي ملكية لا تقبل الحل ولا أي رفض ممكن .

إن أجهزة التسيير الذاتي العمالي والفلاحي تبدأ بـ **مجالس الرقابة** ، المكملة بـ **مجالس الإدارة والإنتاجية** ، التي يكون مديرو المنشآت مسؤولين أمامها ، ويمكن لهذه المجالس أن تبعدهم من مناصبهم دائماً . ويلي ذلك **المجالس الإقتصادية الإقليمية** ، المسؤولة عن التخطيط ، والمكونة من ممثلين عن مجالس الإدارة والإنتاجية ، ومن عدد أقل من ممثلي المديرين الفنيين والمستهلكين والحكومة السياسية . وأخيراً ، هناك **المجلس الإقتصادي المركزي للبلاد** ، الذي تنتسب اليه جميع المجالس الإقليمية ، وحيث يجب أن يعود القرار إلى العمال والفلاحين ، المنتدبين من مجالس الإدراة والإنتاجية الذين يشكلون الأكثرية ، لأنه في هذا المجلس الإقتصادي المركزي الذي يضع الخطة الإقتصادية الشاملة ، لا يمثل ممثلو الحكومة السياسية وممثلو الفنيين سوى الأقلية من حيث المبدأ .

إن المصاعب التي واجهها التسيير الذاتي والتخطيط في يوغسلافيا ، والمنسوبة غالباً إلى اللامبالاة أن لم نقل إلى المنشآت الزراعية (زادروغات Zadrugas) ، إنما يمكن عزوها ، برأينا ، في الواقع إلى انعدام الربط بين أجهزة التخطيط وأجهزة التسيير الذاتي . وبالتالي ، في جهاز التخطيط المركزي ، المكون من الحكومة السياسية ، لا يشكل ممثلو العمال والفلاحين سوى عدد ضئيل جداً ، وهم لا ينتخبون دورياً من قبل مجالس الرقابة والإدارة في المنشآت الصناعية والزراعية .

ويمكن لحظ الوضع نفسه في مجالس التخطيط الأقليمية ، ونعتقد أن إصلاحاً عميقاً لتركيبة هيئات التخطيط يمكنه وحده أن يسمح للجماعية اللامركزية ، في بداياتها ، بأن تتحقق كلياً في يوغسلافيا . سواء على الصعيد الإقتصادي اولاً ، أم على صعيد البنية الشاملة ، ثانياً .

***

نستلخص من كل ما تقدم عرضه بكل وضوح أن الأمر في هذا النمط

المجتمعي لا يتعلق بمسألة زوال الدولة السياسية . ولكن بما أن الدولة ذاتها لا مركزية ، وأنها من حيث المبدأ على الأقل محدودة الوظائف ، فإنها تسعى للبحث عن توازن مع التنظيم الإقتصادي المستقل الذي يمسك بمقاليد الملكية الفدرالية لوسائل الإنتاج .

فالمسألة هنا تثار حول معرفة نوع تنظيم الحكومة السياسية في ظل نظام كهذا ، وتبعد عدة حلول ممكنة ، وفقاً لظروف البلدان المعنية وتقاليدها . فمن الممكن أن نتصور تمثيلاً سياسياً قائماً على تفوق البلديات والمناطق ؛ أو أن نتصور تمثيلاً للمهن والوظائف الممارسة . ومهما يكن الأمر ، أن ما يفرض نفسه ، هو إصلاح عميق للحكومة السياسية التي تحتفظ ، على الرغم من حصرها من جانب الحكومة الإقتصادية في بعض وظائفها القديمة ، المرتكزة على التسيير الذاتي والملكية الإتحادية ، تحتفظ بالكلمة الأخيرة في موضوع السياسة الخارجية والقوة العسكرية .

وفي كل الأحوال ، لا بد من وجود هيئات قضائية نزيهة ، مدعوة للفصل في النزاعات الممكنة بين التنظيمين والحكومتين ، لأجل حسن سير النظام المقصود . فلنلخص بإيجاز شديد السمات الرئيسة للجماعية التعددية اللامركزية .

أ) تعادل التنظيم الإقتصادي المخطط والدولة السياسية الجماعية ، اللذين يتبادلان المراقبة والتوازن ؛ فكلاهما قائم على ديمقراطية تامة .

ب) زوال الطبقات الإجتماعية القديمة وظهور طبقات اجتماعية جديدة ، نازعة إلى التطابق مع مختلف الوظائف أو المهن ، وتحظى بتعويضات مختلفة الأنواع ، من شأنها أن تؤكد وتحافظ على المساواة فيما بينها ، وجود حزبين أو عدة أحزاب سياسية ، متصلة بالطبقات الإجتماعية الجديدة أو بالأحياء والمناطق .

ج) من الزاوية الميكرو إجتماعية ، هيمنة المتحديات والجماعيات الناشطة . التي تبعد بروز الجماهير قدر الإمكان .

د) في عداد المراتب في العمق ، تأتي أولاً التخطيطات التي يضعها المعنيون أنفسهم والتي تكون مسكونة بالأفكار والقيم الإبداعية ؛ ثم يلي ذلك الأدوار الإجتماعية المبتكرة وغير المرتقبة ، والتنظيمات الإقتصادية والسياسية المفتوحة أمام الجميع ، والأحكام القضائية ، غير الموضوعة وفقاً لنماذج أو قواعد ، بل المستعينة خاصة بالقانون العفوي الحي . إن القاعدة البيئوية المورفولوجية ، المتحولة بعمق عن طريق هذه العناصر كلها ، وأيضاً عن طريق تطوير تقنية متكاملة أكثر فأكثر ، ليس لها سوى أهمية ثانوية .

هـ) هناك حضارة جديدة تنتصر ، حيث ينجح الإنسان ، النحن ، الجماعات ، البنى في إعادة وضع اليد والسيطرة كلياً على التقنيات الأكثر تقدماً والآلات الأشد قوة . ويستبعد خطر التقنوقراطية ، ليس بفضل التسيير الذاتي لكل المعنيين وبفضل القوة الخاصة بهذه البنية وحسب ، بل أيضاً بفضل انتصار الإنسانية على التقنوية . **إن أنسنة كل تقنية بحدود الممكن ، هوذا توجه الجماعية اللامركزية .**

* * *

يمكننا الآن رسم الخطوط الأساسية للنظام المعرفي التي من شأنها أن تتوافق مع هذا النمط البنيوي والمجتمعي .

إن ما يميز هذا النظام ، بالإضافة اللاتسيّسي الشديد الذي سبقت الإشارة اليه في معظم الأنواع المعرفية ، هو أولاً ترقي معرفة الآخر والنحن بشكل لا مثيل له سابقاً ؛ وهو ثانياً تصفية الجمود العقائدية في المعرفة الفلسفية ، المتحررة من كل إكراه ، بحيث تصبح مجدداً تعددية الإتجاهات ، وهو ثالثاً أخيراً الإستقلال الكبير للمعرفة العلمية بالمقارنة مع العلم التقني الذي تسهم في أنسنته ، بينما ترفع علوم الإنسان إلى مرتبة مساوية ، إن لم نقل أرفع ، من مرتبة علوم الطبيعة .

I . في هذا الهرم لمراتب الأنواع المعرفية،تحتل المعرفة الفلسفية من جهة ،ومعرفة الآخر والنحن من جهة ثانية ،المكانة الأولى ،تارة بالتوكيد على تكاملهما ، وتارة باقترانهما وتداعجهما ودخولهما في علاقات تضمين متبادل ،لكنه من النادر جداً أن تدخلا في حركة تنافس وأن تتبلورا في قطبين ،بحيث يكون كل حاجز مصطنع بين علوم الإنسان والفلسفة ملغى سلفاً .

إن المعرفة الفلسفية مهما يكن اتجاهها ،لم تعد مخفوضة إلى التأمل المحض في المعرفة العلمية أو في أي نوع علمي آخر . فما يصبح الآن موضوعاً للتأمل هو كل فعل وكل حالة ذهنية ،وكل وعي فردي وجماعي ، منغمس في صميم حقيقة العالم بالذات ، وقبل كل شيء في الواقع الإجتماعي الذي يشارك فيه ،وأخيراً كل ما هو خلق ،تقرير ،خيار وتحقق إبداعي ،وباختصار كل تحول للعالم الإجتماعي ولعالم الطبيعة على سواء . وعليه ، فإن كون الفلسفة معرفة من الدرجة الثانية حتى من الدرجة الثالثة أحياناً ،لم يعد قادراً على ابعادها من تأدية مهمتها الأولى : مهمة الإنسانية العميقة التي تربطها بكليات لا متناهية وواقعية ، حيث يجد الناس والنحن والجماعات والطبقات والمجتمعات الشاملة ، أنفسهم مندمجين في الخلق المتواصل وهم يشتركون في التمويل . ويمكننا تقديم تفسيرات شتى لهذه الإنسانية الواقعية ، ولكن لا يمكن انتزاعها من أي معتقد فلسفي يرفض الركض وراء الظلال أو الأوهام . وهكذا تكون الطريق مفتوحة ليس فقط أمام الأصولية ، بل أيضاً أمام الأنطولوجيا والديونطولوجيا ،وذلك بشرط واحد هو التخلي عن الطبيعانية والروحانية والمادية . وبالطبع عن الوضعية ، فالمعرفة الفلسفية موجودة هنا لكي تفتح آفاقاً جديدة أمام المعرفة الإنسانية ،وليس لكي تسد عليها الآفاق .

إن معرفة الآخرين ، النحن ، التي تحظى بتشجيع من مسار التسيير العمالي ذاته ، ومن تعدد الجماعات ، والمساواة التعويضية بين الطبقات الخ ،

تبدأ بإدراك عفوي ، متجاهل قصداً لكل قالب جاهز . فهي تبحث وتجد الآخرين والنحن الملموسين والمنفردين . ولكن لتحويل هذا الإدراك إلى صور منسجمة ، تطرأ مدارك وأحكام لا يمكن بدونها توفر أية معرفة ؛ فإن هذه المعرفة لا تتقبل الحصر ولا التعميم الغامضين كثيراً . وحتى نتمكن ، إنطلاقاً من الآخرين الذي نعمل في أوساطهم ، ومن النحن الذين ننتمي اليهم ، التوصل إلى الإنسان الكلي وإلى توجهه في العالم ، يلزمنا بالضرورة أن نمر بفلسفة ومعرفة العلاقة بين الفرادة والكلية الملموسة اللامتناهية : من هنا ، تكامل العلم الفلسفي ومعرفة الآخر ، اللازمين جداً للجماعية اللامركزية ، واللذين تتجه الجماعية إلى تشجيع نزوعهما للتدامج المتبادل . وكلما نجحا في بلوغ ذلك ، تعاظمت فرص الإزدهار أمام هذين النوعين المعرفيين ، وإن هذا الإزدهار يسير جنباً إلى جنب مع أنسنة العلوم والتقنيات على حد سواء .

II . ينبغي وضع **المعرفة العلمية** في المقام الثاني من هذا النظام المعرفي . فالعلوم لا تتأنسن وتنجح في إنقاذ استقلالها تجاه المعرفة التقنية وحسب ، بل ، فضلاً عن ذلك ، تتنافس علوم الإنسان مع علوم الطبيعة ، وتسيطر عليها أحياناً . إن هذا النظام المعرفي هو النظام الوحيد حقاً الذي نكون فيه علوم الإجتماع والتاريخ وعلم النفس (الفردي ، الجماعي والإجتماعي على حد سواء) ، والإقتصاد السياسي و «العلم السياسي» الخ ، علوماً غير مسيسة فعلاً ، ومتحررة من معوقاتها الأيديولوجية ، فتستطيع أخيراً أن تعطي الحد الأقصى من المردود .

III . هنا تشغل **المعرفة التقنية** المرتبة الثالثة . فعلى الرغم من كمالها اللامحدود ، تكون خاضعة لضبط رباعي من جانب العلم الفلسفي ، معرفة الآخر والنحن ، المعرفة العلمية و «علم الإنسان» بوجه خاص ، أما الأخلاقية الخلاقة ، اخلاقية الفضائل ، الأخلاقية الآمرة ، وكذلك الحقوق بكل أشكالها ، فإنها تتعاون مع الأنواع المعرفية المشار اليها ، لأجل أنسنة المعرفة التقنية وصونها من كل تقنية مغالية .

IV . تأتي المعرفة الإدراكية للعالم الخارجي ، في المرتبة الرابعة ، كما هو الحال في النظام المعرفي للمجتمعات المخططة وفقاً لمبادىء الدولانية الجماعية المركزية ، مع مفارقة وهي أنها أكثر اتساعاً ، وأكثر تحرراً من ربقة السياسة لأنها تشتمل على العالم الأرضي بمجمله .

V . هنا تهبط المعرفة السياسية إلى ما قبل المرتبة الأخيرة ، نظراً لأنه ما من حاجة إلى إرصان هذا النوع المعرفي ، ولا إلى وضعه في صيغة العقائد السياسية بوجه الخصوص . وحول هذه النقطة ، يبدو الطلاق كاملاً بين المعرفة السياسية من جهة والفلسفة والعلم وحتى التقنية من جهة ثانية . صحيح أن المعرفة السياسية العفوية مستمرة : فهي تملك مبرر وجودها ، وتظهر في العلاقات المتبادلة بين مختلف الجماعات التي تعمل داخل الملكية الفدرالية لوسائل الإنتاج ؛ كما أنها تمارس أيضاً داخل التنظيم الإقتصادي والتنظيم السياسي اللذين يحتاجان ، هما أيضاً ، إلى توازن يكفل لهما البقاء ، ويتكون بدوره من عناصر دائمة التجدد . لكن هذه المعرفة السياسية الستراتيجية تنزع إلى الإنضمام من جهة لمعرفة الآخرين والنحن ، ومن جهة ثانية لمعرفة الحس السليم التي ينبغي علينا الكلام فيها أيضاً .

على هذا النحو نصل إلى خطر الوقوع في مفارقة . ففي الأوضاع والظروف المألوفة والعادية ، تكون المعرفة السياسية ذاتها معرفة بعيدة جداً عن السياسة داخل النظام المعرفي الذي نحاول وصفه . الأمر الذي لا يمنع ، من جهة ثانية ، أنه في حال نشوب أزمات ومصاعب ، يمكن حدوثها داخل بنية الجماعية اللامركزية ، كما يمكن حدوثها في أي نمط بنيوي آخر ولو بشكل نادر جداً تنزع المعرفة السياسية للجماعات وللطبقات وهيئات التخطيط والهيئات المحلية أو الدولانية أن تظهر وتعم ، لكن إذا توصلت إلى التبلور في عقائد متعارضة ومتنافسة ، فإن ذلك ربما يكون من عوارض الإنهدام ، وحتى أنه قد يكون نذيراً بتفجير البنية المعنية ، نظراً لأنه ما من نمط بنيوي خالد ولأن الواقع التاريخي يواصل حركته مبدلاً نمطاً مجتمعياً جديداً من نمط آخر .

VI . تأتي معرفة الحس السليم هنا في المطاف الأخير ، كما هو الحال في عدة أنظمة معرفية أخرى ، اتينا على ذكرها في هذا الكتاب . وبما أن الذيوع الكبير للمعرفة الفلسفية ، العلمية والتقنية ، بفضل تعليم ثانوي إلزامي للجميع ، فإن معرفة الحس السليم لا تعود تضطلع ، عادة ، بأي دور في تربية الأطفال ما قبل سن الدراسة . ولكنها تستطيع الظهور أيضاً في بعض الظروف ، في بعض المنعطفات ، وبقدر ما تتدامج مع معرفة الآخر من جهة ، والمعرفة السياسية العفوية من جهة ثانية ، تكون جزءاً لا يتجزأ منهما . وهي ، في كل حال ، لا تتلاشى كلياً من المنظومة المعرفية التي ندرسها .

أما الأشكال المبرزة داخل هذه المنظومة ، فإنها تسجل الإنتصار الكامل للعقلانية ، فيمكننا القول إن المراد بذلك تراتب للمعارف عقلاني تماماً . وفيما يختص بالأشكال المبرزة الأخرى ، فلنشدد على أننا نكتشف في كل منها ، توازناً بين التجريبي والمدركي ، الوضعي والتأملي ، الرمزي والتناسبي ، الجماعي والفردي ، لكن مع فوارق ومتغيرات تبعاً للظروف ، أي غير متوقعة .

ومن الممكن الإعتراض بالقول إننا حين نصف نظاماً معرفياً لم يعمل أبداً بشكل فعلي بعد ، فإننا لا ننجو من غواية التثبيت لمثالنا الخاص بتراتب انواع المعرفة وأشكالها . والحال ، فإننا نصر على البرهان أن الأمر ليس كذلك ، وإننا تدليلاً على ما نقول ، لا نتردد في التشديد على كل عيوب والتباسات النظام المعني . فهو أولاً يشكو من عقلانية مفرطة من شأنها ان تدخل في نزاع مع إنسانيته الواقعية . وهو ثانياً ، وهذا عيبه الأساسي ، يشكو من وقف أو على الأقل من إبطاء تقدم معظم الأنواع المعرفية ، لكي يتجنب التشكيك بتراتبها وتوازنها المكتسبين بصعوبة بالغة . في هذا المنظور ، من الممكن القول إن هذا النظام المعرفي وهذه البنية الإجتماعية يخشى عليهما الإنزلاق إلى مذهب محافظ من نوع جديد . وكذلك يمكن التساؤل عما إذا كانت المعرفة التقنية ، الوثيقة الخضوع لرقابة الأنواع المعرفية الأخرى ، لن

تفقد ديناميتها ، ومن جهة ثانية ، يؤكد صحة هذه الإنتقادات والشكوك كون الحقوق ، الأخلاق (لا سيما أخلاق الفضائل والأوامر) والتربية والتعليم أخيراً ، تنزع في هذه البنية إلى الإستعلاء على مضمون النظام المعرفي ، وإلى مزيد من ابطاء تقدم المعرفة .

كذلك ليس من الوارد إنكار هذه العيوب والإلتباسات ، بل المراد أن نعتبر أنه لا يوجد أي نمط مجتمعي وبنيوي شامل ليس له حسناته وسيئاته التي تنعكس بدورها انعكاساً حتمياً على النظام المعرفي المقابل . لهذا فإن كل الأنماط ينتهي بها المطاف إلى الفساد والزوال . ولكننا أردنا فقط أن نبين أن بنية المجتمعات المخططة وفقاً لمبادىء الجماعية التعددية اللامركزية ، القائمة على التسيير الذاتي من جانب المعنيين كافة هي بدون حدود بنية مؤاتية للمعرفة أكثر من بنى الرأسمالية المنظمة والتقنوقراطية الفاشية والشيوعية المركزية . وليس مستحيلاً في مستقبل بعيد أو قريب ، أن تظهر أنماط مجتمعية أخرى بدورها إنطلاقاً من منظومات معرفية أخرى ، لكننا لسنا بقادرين على توقع سماتها وتجلياتها منذ الآن .

ملحق

استطلاع اجتماعي حول معرفة الآخر

اعداد : جان كازينيف ، بول موكور ، والبير ميمي

تقديم : جورج غورنيش

1 . التقديم

استأثرت مسألة معرفة الآخر باهتمام العقول منذ الربع الثاني من القرن العشرين ، رداً على العقلانية والمثالية اللتين كانتا قد سيطرتا على مدى عدة قرون . فحتى وإن كنا لا نوحد ماهية الآخر مع الممثلين النوعيين ، العامين ، للعقل البشري الواحد لدى الجميع ، على منوال كانطKant ، فقد كنا ننطلق من الوعي المغلق ، المنكمش على نفسه ، الأمر الذي كان يتضمن إمكان وضرورة معرفة الذات ، لكي نعرف الآخرين فيما بعد . وحتى وإن كنا نستبعد الإستعانة بالتماثل والإسقاط المباشر لأحوالنا الخاصة على الآخرين ، فإننا نلجأ إما لمعرفة الآخر (Einfuhlung) التي كان ليبسLipps رائدها ، وأما للتماهي التناقضي أو الذاتي مع الآخر ، وفقاً للمدرسة الفرويدية ، الأمر الذي لا يطول الواقع الملموس للآخرين ومقاومتهم الناشطة لأفعال الأنا التي كان فيخته Fichte وحده ـ بين مفكري القرن التاسع عشر ـ قد شعر بها شعوراً قوياً جداً .

أما شيلرScheler ، فإنه حين شدد على خصوصية معرفة الآخر وعلى تعادلها ، إن لم نقل تفوقها بالنسبة إلى معرفة الأنا ، وكذلك على تداجمها الوثيق مع الواقع الإجتماعي ، إنما شق طريقاً جديدة . لكنه سرعان ما

سدها . لأنه حين أراد حصر تأسيس هذه المعرفة في المودة والمحبة بوصفهما من المدركات الحدسية المباشرة ، ارتكب اخطاء كثيرة . لقد تجاهل التنوع البالغ للتجليات الملموسة التي يمكن للآخر أن يظهر بها في الواقع الإجتماعي . فيمكن للآخر أن يظهر كأب ، أخ أو غريب ، كشريك أو منافس ، كصديق أو عدو ، كرفيق ، كأدنى أو أعلى ، كملاذ أو هم ، كحماية أو تهديد ، كمركز اجتذاب ، انتباذ أو لا مبالاة ؛ كذلك يمكنه أن يتسم بسمة مثنوية فيجمع بين مزايا متعارضة . وفي هذه الشروط ، من يستطيع الإندهاش من إمكان تلون ادراك الآخر بلون عقلاني تارة ، وانفعالي تارة ، وإرادي تارة أخرى ، ومن إمكان أن يكون أيضاً عقلانياً وصوفياً ، الخ . ؟ يضاف إلى ذلك أن شلر قد خلط الإدراك الحدسي المباشر ومعرفة الآخر ، بينما تفترض الثانية إرصاناً أو صوغاً لصور الآخر المدركية الممنهجة ، قائماً على أحكام تدعي الصحة والحقيقة ؛ كما أنه في الوقت نفسه تجاهل الإدراك الخارجي للآخر ، فقام في آن واحد بإلغاء شخصية الآخر وإلغاء الجدل المعقد بين إدراك ومعرفة الآخر ، اللذين يكونان تارة في علاقة تكاملية أو تضمينية متبادلة ، وتارة في علاقة استقطابية ، ولقد افتقر إلى الجدل ذاته بصدد تحليله متغيرات التعالي والتلازم ، الإئتلاف والإختلاف بين الأنا والآخر والنحن ودرجات تداخجها في الجماعات الخاصة والطبقات الإجتماعية والمجتمعات الشاملة . يضاف إلى ذلك أنه يبدو لنا من المؤكد في حالة معرفة الآخر بالذات ، بأن المعايير التي توفرها المجاميع الوظيفية العليا والعريضة تميل نحو الحد من عفوية الصور الظاهرة في دوائر أضيق .

وتبدو أكثر دوغمائية وحصراً من مفاهيم شللر ، مفاهيم ميد Mead المتعلقة بمعرفة الآخر . ومع ذلك فقد كان ميد نفسانياً ـ اجتماعياً أكثر مما كان فيلسوفاً . ففي كتابه (Mind, self and society 1934) [1] يعتبر ميد أن

---

(1) L'ésprit, le soi et la société, P.U.F.

معرفة الآخر تقوم على ملكة الإضطلاع بأدوار مختلفة ، وبتبديلها ، فيضع نفسه موضع الآخرين . وربما يكون هذا التبادل للأدوار وراء الإتصال بالإشارات والرموز الذي يحدث ضرورة في معرفة الآخر ، والذي سيكون ختامه العقل ، المتماهي مع المجتمع ، فكلاهما لا يتمثلان سوى الآخر العام . والحقيقة إن هذا الخلط العجيب بين البراغما تيكية والعقلانية لا يأخذ بالإعتبار تغاير الإطارات الإجتماعية ولا واقعها الفعلي ، ولا معالم الآخر المتنوعة ، ولا تقلبات السمات أخيراً التي ترتديها معرفته ، والتي يكون فيها الإدراك ، خلافاً لما حدث عند شيللر ، إدراكاً منحلاً تماماً . إن ميد يستوحي من الفرق الرياضية وجماعات اللاعبين الصغار ، حيث تكون الأدوار الملعوبة قابلة للتبادل فعلاً ؛ فينسى بذلك أن هذه الأدوار لا تكون كذلك في معظم المتحدات الإجتماعية الأخرى (دون الكلام على الأدوار المتميزة) فضلاً عن كون الإتصال ، الإشارات والرموز ليست إلزامية وضرورية لمعرفة الآخر ، وأن أهميتها بالغة التفاوت .

بهذين المثلين من النظريات الحديثة حول معرفة الآخر (وهما مثلان اخترناهما بعدما تخلينا عن أمثلة أخرى عديدة) ، سنتمكن من الإحاطة بمدى حاجة كل هذه النظريات إلى **التجمد العقائدي** . إن مهمة علم اجتماع المعرفة هي تدمير سلسلة كاملة من المواقف التي لا يسلم بها في الأصولية Epiotémologie ، دون الإدعاء أبداً من جهة ثانية بالحلول محل هذه الأخيرة(2) . إنها بوجه خاص مهمة علم اجتماع معرفة الآخر وهي مهمة ميسرة نظراً لأنه لا يوجد نوع معرفي آخر ذو علاقة وظيفية وثيقة الصلة لمباشرة بالواقع الإجتماعي مثل معرفة الآخر . لهذا فإن الأبحاث الميدانية في هذا المجال ستظهر لنا أيسر من سواها في ميادين أخرى .

إننا حين اقترحنا إجراء استطلاع حول تقلبات الطباع بخصوص إدراك

---

(2) Traité de Sociologie , T . II . PP . 103 — 136

الآخر ومعرفته وفقاً لاختلاف الإطارات الإجتماعية ، ظهر لنا أن انماط التجمعات الخاصة عن ذوات البنية كانت تبدو الأفضل تكيفاً مع مقاربة أولى . وذلك لعدة أسباب : فمن الوجهة التقنية ، تم استجواب جميع المشاركين في المجموعات المختارة ، الأمر الذي ساعد على مجانبة كل لجوء إلى العينات واستطلاعات الرأي ؛ ومن الوجهة النظرية ، كان أمامنا جماعات متداخلة في المجتمع الشامل ذاته وقابلة جداً لاختراقاته وتأثيراته ؛ ومن جهة ثانية كانت الجماعات المدروسة ، مثل كل الجماعات ، تمثل في آن واحد عوالم صغرى من تجليات الحياة الإجتماعية ، ووحدات فعلية داخلة في العالم الأكبر للتجمعات .

ولقد كشفت ابحاثنا عن تغيرات كبرى في سمات ادراك الآخر ومعرفته ، وأكدت فرضية الترابط الوثيق بين الإدراك والمعرفة وبين انماط الإطرات الإجتماعية ـ وهي نتيجة مشجعة لمتابعة ابحاث أخرى في مجال علم اجتماع المعرفة .

[جورج غورفيتش]

***

قام فريق الأبحاث حول علم اجتماع المعرفة ، وعلم اجتماع الحياة الأخلاقية ، بإشراف السيد جورج غورفيتش ، بإجراء سلسلة ابحاث ميدانية حول ادراك الآخر ومعرفته في مختلف التجمعات المنبنية . فبعد استطلاع أولي pré — enquête أجري في الصف الأول العالي في مدرسة لويس الكبير ، ساعد على وضع التعليمات اللازمة للباحثين ، دار البحث نفسه حول 8 مجموعات يمكن توزيعها على النحو التالي :

1 . مجموعتان سنطلق عليهما ، اصطلاحاً ، تسمية « المجموعتين المثقفتين » : صف فلسفة في مدرسة تورغو ، وفرقة ممثلين تحمل اسم « مسرح اليوم » ، بقيادة ميشال دي ري ؛

2 . اربع مجموعات مأخوذة من القطاع الصناعي : مجموعة من العمال العاملين في سلسلة مؤتمتة في مصانع شركة رينو (صناعة كارترات) (أحواض) ؛ ومجموعة من العمال العاملين في سلسلة نصف مؤتمتة في المصانع نفسها ؛ ومجموعة عمال عاملين في مصهر فولاد (مصانع — Legenisel Blanchard) ؛ وفريق من المهندسين ، الكيميائيين ، مساعدين للكيميائيين ، ومساعدين مخبريين يعملون في مختبر للمواد البلاستيك في مركز ابحاث Péchiney ؛

3 . مجموعة مستخدمين إداريين يعملون في فرع للتفتيش الخاص في التعليم التقني ؛

4 . مجموعة ريفية مكونة من سكان قرية صغيرة في Seine et Marne

وكان المنهج المستعمل هو منهج المقابلات ، مع مميزتين : 1) كانت التعليمات المعطاة للباحثين محددة بكل وضوح ، بحيث يمكن اجتناب تشتت كبير جداً في الإجابات . ويمكن قدر المستطاع إزالة « العامل الشخصي » الخاص بكل باحث ؛ 2) لكن ، كان من المتفق عليه أن هذه التعليمات لم تكن إلا منطلقات مشتركة بين الجميع ، يجدر بها الإحاطة الواسعة بشخصية الأفراد وعفوية المقابلة (راجع تفاصيل هذه التعليمات في **الملحق1**) .

كانت المقابلات تدور حول4 موضوعات بحثية . **الموضوعة الأولى** كانت غايتها جعل الشخص المستجوب يفصح عما يدهشه بشكل خاص لدى الأشخاص في مجموعته (نعني ما يتصل بالإدراك المباشر للآخر) . وكانت **الموضوعة الثانية** مركزة على السؤال التالي : « إذا تفكرتم ملياً في الأمر ، ما الذي يساعدكم على تكوين صورة أدق عن الآخر ؟ » . فكان المقصود تحديد الدور الذي يمكن أن تلعبه ، في تكوين معرفة الآخر ، الصور المثالية أو القوالب الجاهزة ، الجاه الإجتماعي والموقع في الجماعة ، الأحاديث والعمل المشترك . **والموضوعة الثالثة** كانت توجه المقابلة بحيث يجري إيضاح كيفية

تبدل الصورة المكونة لدينا عن الآخر (بواسطة الإدراك أو المعرفة) وذلك بعدما نكون قد اعتقدنا أنها صورة واضحة ، وإلى أي حد يعتقد الأشخاص أنهم يعرفون زملاءهم معرفة جيدة أو رديئة أو أنهم معروفون لديهم . أما **الموضوعة الرابعة** فكانت تدور حول المسألة المعنونة : « الإتصال والمعرفة » وكان يفترض بها توفير المعلومات حول السهولة أو السرعة النسبية في العلاقات المعرفية بين الأشخاص وحول دور الكلام والأحاديث والإتصالات دون كلام .

أجريت بالنسبة لكل بحث ، مقارنة تقارير الباحثين ، وجرى وضع تقرير منفصل ومفصل . ثم جمعت الملفات الثمانية لإجراء جردة عامة ، ولأجل التوصل إلى النتائج العامة للبحث حول معرفة الآخر ، جرى توقع سلسلتين من الأعمال : أعمال تنطلق من تحليل كمي حازم للوثائق ؛ وأعمال أخرى تستند إلى تحليل نوعي . والتقرير الحالي يتطابق مع نتائج التحليل الكمي . ونتائج التحليل النوعي ستكون موضوعاً لتقرير سينشر فيما بعد . وبالطبع ، هذان الجانبان من نتائج البحث ، المفصولان لأجل وضوح العرض ، هما في الواقع متضامنان ومتكاملان .

ولجرد كمي لنتائج الأبحاث والإستطلاعات الجارية لدى المجموعات الثماني التي كانت موضوعاً للمقابلات ، جرى تبني التقنية التحليلية المسماة بـ تحليل المتغير ، وفقاً للأسس التي أعلنها السير ر . أ . فيشر عام 1936 . ومن جهة ثانية ، جرى تصنيف الجماعات الثماني في 4 فئات ، على النحو المشار اليه أعلاه ، وبالتالي تناول التحليل أربعة أنماط من التجمعات التي أطلقت عليها التسميات التالية : **1**) فكرية (I) **2**) عمال ومستخدمي المصانع (U) ، **3**) مستخدمي القطاع الإداري (A) ، **4**) الريفيين (R) . وعلى الرغم من كون نتائج البحث تشكل كلاً لا يتجزأ ، فمن المناسب ، لأجل العرض ، تقديمها وفقاً لنسق الموضوعات الأربع المشار اليها أعلاه .

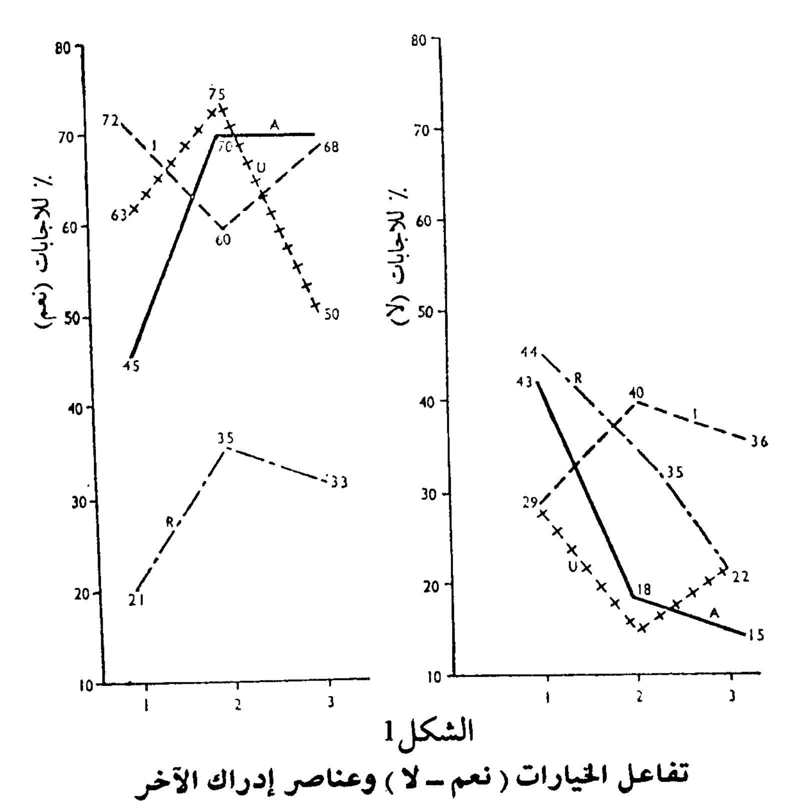
الموضوعة الأولى : لأسباب استنسابية ، جرى تصنيف الإجابات ،

على الرغم من تعقدها (الذي سيظهر دون شك في التحليل النوعي) ، في ثلاث فئات : فيزياء الآخر ، سلوك الآخر ، مواقف الآخر الإجتماعية . ما هي الأهمية التي يعلقها أفراد الجماعات المستجوبة ، على هذه العناصر الثلاثة في إدراك الآخر ؟ يجب القول ، منذ البداية ، إن مجمل المعطيات المتوفرة حول هذه المسألة يبدو ذا دلالة رفيعة على الصعيد الأرجحي . فإذا تصورنا ، مثلاً ، الإجابات الإيجابية والإجابات السلبية عما إذا كان كل عنصر من هذه العناصر هاماً في إدراك الآخر ، نلاحظ أن المعطيات تتغير وفقاً لنمط الجماعات ، وبالتالي ليس توزيع الـ « نعم » والـ « لا » متروكاً للصدفة اطلاقاً (فالحسابات تبين أن الفرضية القائلة أن الإجابات الإيجابية والسلبية موزعة عشوائياً حسب الصدفة ، هي فرضية ساقطة عند مستوى أرجحية 0.02) لكنه رهن بالفعل التداعجي للمتغيرات المضافة اختبارياً . ومن جهة ثانية ، ان تفكيك المتغير (حسب تقنية فيشر السابقة الذكر) ، الذي يسمح بتعيين حصة كل عامل أو مجموعة عوامل من المسؤولية على مستوى الظواهر الملحوظة ، يبين أن واقعية الظواهر تقع في المستوى الأرفع للتركيب المعقد . وبالتالي ، فإن الإجابات تختلف باختلاف انماط الجماعات وخصوصية الإدراكات . إذن للنتائج المتحققة ، من هذه الوجهة ، قيمة سوسيولوجية مؤكدة . وأخيراً ، كما يظهر ذلك الشكل رقم 1 تعتبر خطوط الإجابات الإيجابية الخاصة بأهمية العناصر الثلاثة (الجسمانية ، السلوكية ، المواقف الإجتماعية) لإدراك الآخر ، خطوطاً معاكسة مباشرة لخطوط الإجابات السلبية ، بالنسبة لكل من أنماط الجماعيات الأربعة . وهذا يعني أن اللاردود ، والردود التهربية أو المشبوهة ، على الرغم من تواترها المألوف لا سيما عند الريفيين وبنسبة أقل ، عند العمال والمستخدمين (ذلك أن المثقفين يمتازون بوضوح إجاباتهم وصلابة التزاماتهم) ـ لم تؤثر على المنطق الداخلي لنظام البحث وتركيبه ولم تفسد ببعض التناقضات ، التأويل العام للنتائج .

وبعد تحديد مدى هذه النتائج وصلاحيتها ، ما هي المؤشرات التي

تعطيها بخصوص المسألة المركزية في **الموضوعة الأولى ؟**

1) المنحنيات الخاصة بمجموعات المصنع والمجموعات الإدارية تمثل سمات متقاربة جداً من حيث أهمية فيزياء الآخر وسلوكه . لكن الدور المناط بالمواقف الإجتماعية للآخر هي أكثر هيمنة وبروزاً عند المجموعات الإدراية مما هو عليه عند مجموعات المصنع . ويبدو هذا الدور عاكساً تماماً للشروط التي يتم فيها عمل هاتين الفئتين من الأشخاص . وبالتالي، فإن المكننة المتصاعدة تجعل العمال ، في القطاع الصناعي ، يزدادون انعزالاً عن بعضهم البعض . ومن الطبيعي أن يعلق مستخدمو الإدارات أهمية كبرى على الإتصالات البين شخصيته ، سواء تعلق الأمر بأشخاص متساوين ، أعلى أو أدنى (انظر الشكل1)



الشكل1

تفاعل الخيارات (نعم ـ لا) وعناصر إدراك الآخر

في الصورة اليسرى نقرأ النسبة المئوية للإجابات الإيجابية (المتعلقة بأهمية عوامل معرفة الآخر) ، وفي الصورة اليمنى نقرأ النسبة المئوية للإجابات السلبية .

على الخطوط الأفقية نقرأ على التوالى العناصر الثلاثة المعتبرة (1 ـ الفيزياء ، 2 ـ السلوك ، 3 ـ المواقف الإجتماعية) .

خط المثقفين(I) يمثل بخط منقط (. . . . . . .)

خط الإداريين(A) يمثل بخط مليء (ــــــــ)

خط العمال(U) يمثل صلبان (++++++)

خط الريفيين(R) يمثل بخط متقطع (ـــ.ـــ.ـــ.)

نرى مثلاً فوق خط الريفيين أن النسبة المئوية القصوى لإجاباتهم الايجابية تتعلق بالسلوك (35%من الإجابات الإيجابية) . وهكذا هو الحال أيضاً بالنسبة إلى خط العمال ؛ لكن هذا الخط يتضمن نسباً من الإجابات الإيجابية أرفع بكثير (75% فيما يختص بسلوك الآخر) .

2) تختلف الجماعات الفكرية اختلافاً واضحاً عن انماط الجماعات السابقة ، إذ أنها تعلق أهمية خاصة على الفيزياء والمواقف الإجتماعية على حساب السلوك الذي ، بنظر الأفراد المكونين للجماعات الأخرى ، يلعب دوراً أقل في إدراك الآخر . ومما يلفت الإنتباه كون المثقفين متأثرين أكثر من سواهم بالجانب الطبيعي عند الآخر ، ويمكنه استثارة فرضيات شتى . فهل مرد ذلك إلى تطور ادق في الحس الجمالي أم إلى حرية أكبر تجاه بعض العادات، التي تحط من قيمة دور الجسد بالنسبة إلى دور الأخلاق ؟ أما الإهتمام الخاص بالمثقفين تجاه مواقف الآخر الإجتماعية ، فربما تنجم من وعي أكثر تخيلاً وتوتراً وتبدلاً .

3) تتفرد الجماعة الريفية تفرداً أوضح بالنسبة إلى الأنماط الثلاث الأخرى من الجماعيات . فلا يبدو أي عنصر من عناصر الإدراك هاماً حقاً في نظر الريفيين . فالسلوك المحكي والمتحرك هو ، نسبياً ، الأقل حظوة في إجاباتهم ، ولا يحظى إلا بعدد صغير من إجابات الإستحسان . فالأهمية المعلقة ، على المواقف الإجتماعية ، في العلاقات مع الآخر ، هي بكل جلاء أدنى من الأهمية التي تعلقها عليها الجماعات الأخرى ؛ والأهمية المعلقة على الجسد ضئيلة جداً . ويمكن الإفتراض أن العزلة الإجتماعية التي يعيش فيها العمال الزراعيون وصغار الملاكين في المناطق ذات الإستثمارات الضخمة ليست غريبة عن هذا الإنعدام للإدراك المباشر للآخر ، أو بشكل أدق لما يمكنه أن يكون مدهشاً فيه . ومن جهة ثانية ، بما أن التجمعات الريفية هي تجمعات محلية ، فهي مثل هذه الأخيرة تقبل بوجه خاص اختراق المعايير الصادرة عن المجتمع الشامل .

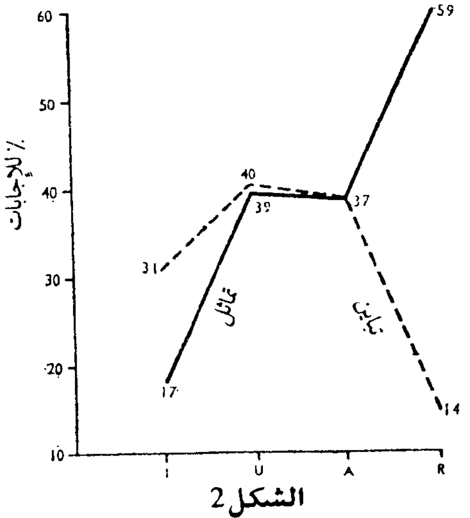
4) فضلاً عن التناظر النسبي في رد الفعل الملحوظ لدى الأشخاص في الجماعات الإدارية والصناعية ، مقابل رد فعل الجماعات المثقفة ، وفضلاً عن الفرادة الصريحة للجماعة الريفية على صعيد إدراك الآخرين ، لا بد من لحظ نزعة معينة ، **بخصوص المواقف الإجتماعية للآخر ، إلى التجمع العام** ، أو بشكل أدق لا بد من لحظ انحرافات في إجابات كل الجماعات أقل أهمية ، مثلاً ، مما هي عليه بخصوص الفيزياء ، الجسدية التي يدور حولها الحد الأقصى من الخلافات .

الموضوعة الثانية : لنذكر أن هذا الجزء الثاني من المقابلات كانت غايته تحديد ما يسمح للشخص المستجوب ببلوغ صورة متروية وأدق عن الآخر ، أي بلوغ معرفته المبنية على الأحكام . ويوفر التحليل الكمي معلومات حول جانبين في هذا المسار المعرفي .

1) الأهمية التي يعلقها الأشخاص على التماثل أو التباين بين الآخر

وبينهم في المسار الذي يقود إلى صورة معقولة عن الآخر . ولا بد من الملاحظة أولاً ، بخصوص مجمل أنماط الجماعيات المختلفة ، إن الآراء المعلنة تتوزع ، إجمالاً ، بشكل متساوٍ تقريباً بين طرفي هذا الخيار . بكلام آخر ، إذا ألقينا نظرة شاملة على الأفراد المستجوبين كافة ، نلاحظ أن أهمية مساوية تعلق ، في تركيب صورة الآخر ، على التماثلات والتباينات التي يمكن لحظها بين الذات ورفقاء العمل . فالمسار الذي يقوم على طرح الذات بتعارضها مع الآخر ، وعلى اعتبار الآخر مثل لا ـ أنا ، والمسار الذي يقوم على إسقاط المرء على نفسه صورته الشخصية ، هما إذن مساران شائعان جداً بموجب هذه الإجابات ، إذا أخذنا بالإعتبار مجمل الأشخاص فقط ، دون الوقوف عند الجماعات التي ينتمون إليها .

في المقابل ، إذا تصورنا هذه الجماعات كلاً على حدة ، سنلاحظ أن الأهمية الخاصة بالتماثل أو التباين في معرفة الآخر ليست هي نفسها في كل الأحوال . وفيما يختص بالتغاير وفقاً لمختلف انماط الجماعات ، نلاحظ ثلاث سمات مميزة (انظر الشكل 2) :



الشكل 2

تفاعل الخيار « تماثل ـ تباين » مع أنماط الجماعيات

أ) يعتبر العمال وبالأخص متسخدمو الإدارة . التماثل والتباين كعوامل تسهّل معرفة الآخر على نحو متساوٍ ؛

أنماط الجماعيات الأربعة (مثقفون ، عمال ، إداريون وريفيون) ، على الخط الأفقي ،

النسبة المئوية للإجابات ، على الخط العمودي

التماثل مع الآخر يتمثل بخط ممتلىء

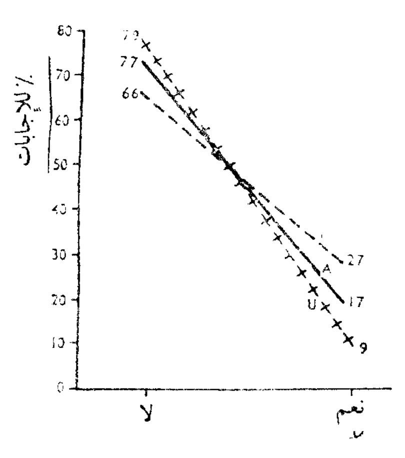
التباين عن الآخر يتمثل بخط منقط

ب) في المقابل ، يتفرد المثقفون بنسبة مئوية ضئيلة جداً تتعلق بالتماثل ، فهناك نسبة كبيرة جداً من الإجابات تعلق الأهمية الكبرى على الاختلاف مع الآخر ؛

ج) الريفيون بمعظمهم يتبنون موقفاً معاكساً ، مباشرة ، لموقف المثقفين ، ولا يعرفون قريبهم إلا في سبيل التماثل والتناظر معه .

إن هذه الفوارق واضحة تماماً ولا تترك للمصادفة سوى مكانة ضئيلة جداً . يجري البحث بشكل طبيعي عن إيجاد تفسير لها . ولا شك في أن المثقف أشد اتجاهاً إلى أن يلاحظ لدى الآخر ما يدهشه ويبدو له فاضحاً ، وما يفتقر اليه في شخصه. في المقابل ،لا يعترف الفلاح الحذر إلا بآخر مماثل لشخصه بالذات . وربما مرد ذلك أيضاً إلى انعدام التخيل ، فنراه يتجه ، أكثر من المثقفين ، لمعرفة الآخر من خلال الذات .

2) **الأهمية المقارنة للتجليات الخاصة بالحياة في الجماعة** (رفيق مثالي ، دور في الجماعة ، محادثات وتعاون) . هنا أيضاً ، يبدو بوضوح الأثر التبايني الذي تمارسه انماط الجماعيات . وبالتالي (راجع الشكل 3). خلافاً لشغيلة المصانع والإدارة ، يبدو المثقفون أقل اكتراثاً بهذه المسائل ،



الشكل 3
تفاعل الخيارات وانماط الجماعيات

الخياران « نعم » و « لا » على الخط الأفقي

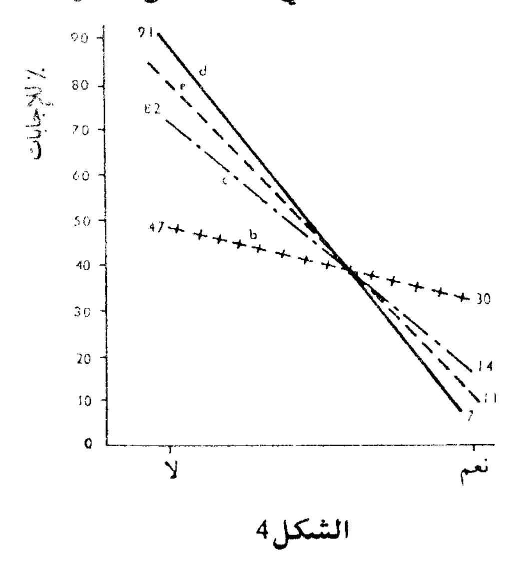
النسبة المئوية للإجابات على الخط العمودي . بالخط المنقط : المثقفون
بالخط الممتلىء : الإداريون
بالخط المصلوب : العمال

الريفيون غائبون لأنهم لم يستجوبوا لأسباب خاصة .

ويقدمون الدليل على ردود فعل فردانية . أن هذه الملاحظة لا تناقض النتائج المستخلصة بشأن الموضوعة الأولى ، حيث كان المثقفون يظهرون بشكل خاص حساسين بمواقف الآخر الإجتماعية . فإدراك الآخر وفقاً لمواقفه تجاه الآخرين هو أمر مختلف عن تكوين صورته المعرفية بالإنقياد وراء معايير مفروضة من جانب الجماعة . والحال فإن تدامج المثقفين في الجماعات المدروسة لم يكن إلا تدامجاً نسبياً جداً .

من جهة ثانية ، إن العوامل الأربعة لمعرفة الآخر المنظور اليها (بمعزل عن التماثل والتباين) ، نعني مثال الرفيق الأمثل ، درجة التأثير ، المحادثات

والعمل المشترك ، لا ترتدي الأهمية ذاتها في نظر افراد الجماعات من مختلف الأنماط . هناك إجماع حول هذه النقطة ، ويستخلص تراتب من الإجابات الصادرة عن مجمل الجماعات التي تناولها الإستطلاع (انظر الشكل4) . إن المحادثات ، المبادلات اللفظية في رأي الأشخاص المدروسين ، التي تمهد تمهيداً فعالاً لمعرفة الآخر بالذات . ويلي ذلك العمل المشترك .



الشكل4

محادثات (d) بخط ممتلىء ؛ عمل مشترك (e) بخط منقط ؛ الدور في الجماعة(c) بخط ونقاط ؛ رفيق مثالي (b) بخط مصلوب

على الخط الأفقي : نعم ولا

على الخط العمودي : العوامل الأربعة في معرفة الآخر ، الواردة في الموضوعة2 (أما عامل التماثل ـ التباين فقد جرى تصوره على حدة) .

والدور الذي يؤديه الآخر في الجماعة . وأخيراً تأتي في المقام الأخير ، الفكرة التي تكونها عن الرفيق ، المشارك في الفريق . ومن البين أنه يمكن التساؤ ل عما إذا كانت القوالب الجاهزة ، المتعلقة بما يجب أن يكون عليه رفقاء

العمل في كل جماعة ، هي حقاً دونَ فعلٍ وعيا إذا كان الأشخاص غير واعين لها فلا يدركونها لإنهم لم يفتكروا أبداً بهذه المسألة . لكن ، اذا كانت الاجابات عن هذه النقطة الخاصة لا تبدو مفصحة دائماً عن آراء بالغة الوضوح ، فإن تلك التي تتعلق بأولوية المبادلات اللفظية والدور الهام جداً نسبياً للعمل المشترك في معرفة الآخر ، هي بخلاف ذلك ذات وضوح كبير وتعطي نسباً مئوية مألوفة جداً (راجع الملحق 2 ، الفقرة 2 ، البابين d و c في الجدول)

الموضوعة3 ـ.

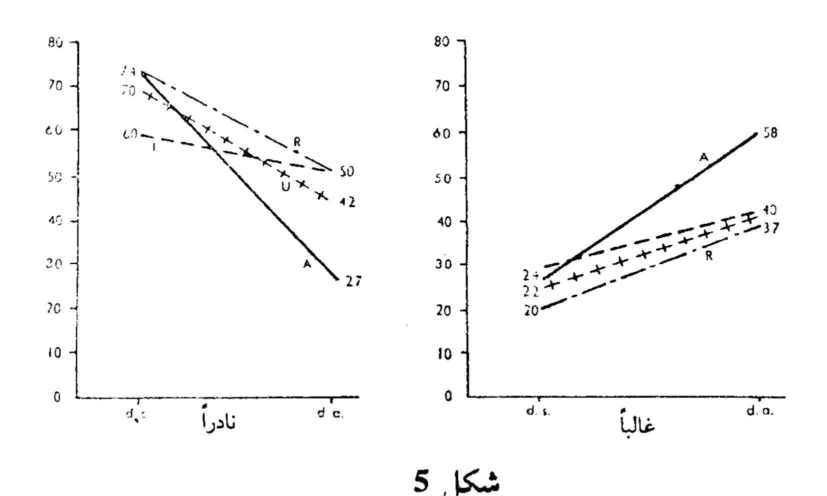
1) تتبدل معرفة الآخر في الزمان وبمقتضى الظروف . فمن المألوف ، أن لم نقل من المبتذل ، أن نلحظ ليس فقط أننا نملك رؤية عن الآخر ، بل أننا نملك معرفة مشبوهة ، موضوعة على المشرحة ومتناقضة غالباً . وهذه التبدلات ، مهما تكن وتيرتها ، تتم فجأة (بإدراك جديد ، مثلاً ، مرده إلى الظروف) أم تدريجياً ؟ في كل الجماعات التي تناولها الإستطلاع ، كانت أغلب الإجابات مؤيدة لتطور بطيء لمعرفة الجماعات داخل نفس النمط الإجتماعي (مثلاً ، بين مختلف مجموعات القطاع الصناعي) . هي نسبياً بالغة الأهمية حتى تكون الفوارق بين انماط الجماعات قادرة ، في تحليل كمي صرف ، على ارتداء دلالة معينة . بعبارة أخرى ، أن التغيرات الداخلية الخاصة بكل جماعة تخنق الإنحرافات التي تحدث ما بين انماط الجماعات . وهذه الإنحرافات الأخيرة تبدو من جهة أخرى عديمة الأهمية . كما يشير إلى ذلك الجدول التالي[3] :

R	A	U	I	R	U	A	I
%42	%57	%49	%33	%24	%40	%30	%30

(3)مثقفون= I؛ عمال ومستخدمو مصانع= U؛ مستخدمون اداريّون= A؛ ريفيّون= R.

علاوة على ذلك يمكن أن نلاحظ (لكن دون أن تبلغ الدلالة الإحصائية ، بهذا الصدد ، عتبة أرجحية تسمح بإعلان نتائج) أن المثقفين هم بكل وضوح أقل من الآخرين اتجاهاً لتغليب التبدل البطيء على الطفرة المفاجئة . وأن الريفيين في المقابل يمتنعون أكثر من سواهم من ترك الأحداث المفاجئة تفعل فعلها الشديد في تبديل الصورة التي كونوها عن الآخر . لكن ، فلنكرر ، أنه على الرغم من هذه الفوارق بين الجماعات ، يبقى أن الجميع يعتقدون بتبديل بطيء أكثر مما يعتقدون بتغيرات مفاجئة في هذا الموضوع ، نعني أنهم يعطون الأولوية للمعرفة على الإدراك . والحقيقة أن الإستطلاع يقدم هنا معلومة تتجاوز خصوصية الجماعيات .

2) إن وتيرة التبدلات ليست بكل وضوح هي المسألة الوحيدة الهامة التي تطرحها التقلبات في معرفة الآخر . ولقد سعى الباحثون أيضاً لاستجواب الأشخاص



شكل 5

تفاعل الخيارين (نادراً - غالباً) والمقترحات (تحدٍّ تجاه أحكامه على الإخر ؛ تحد تجاه أحكام الآخر عليه) وأنماط الجماعيات (وهي ممثلة هنا بنفس الخطوط السابقة) .

في الخطين الأفقيين : التحدي تجاه الذات (نادراً - أحياناً) والتحدي تجاه أحكام الآخر

في الخطين العموديين : النسب المئوية للإجابات .

حول شعورهم بالثقة أو بالحيطة الذي يمكنهم الشعور به أمام احكامهم الخاصة التي يطلقونها على الآخر وأحكام أقربائهم عليهم بالذات . إن تحليل الوثائق المتوفر جمعها لهذه الغاية يؤدي إلى النتائج التالية (راجع الشكل 5) :

أ) لمجموع المعطيات دلالة عالية وهي غير ناجمة عن توزيع عشوائي :

ب) إذا نظرنا في النتيجة الإجمالية للإستطلاع نلاحظ بالنسبة إلى كل انماط الجماعيات المعتبرة أن الواقع الدامغ يكمن في الثقة التي يوليها الأشخاص عموماً لمعرفتهم الآخر ؛

ج) بيد أنه يوجد درجات ودقائق في هذه الثقة بالذات ، وأن فحص النتائج وفقاً لأنماط الجماعات يسمح بإدراك الفوارق الملحوظة فيما بينها على صعيد الإتجاهات ، فمن جهة ، مقابل عمال القطاعات الصناعية ، الإدارية والريفية ، لا يؤكد المثقفون إلا بتردد وتحفظ ثقتهم في أحكامهم على زملائهم :

د) في المقابل يبدو العمال والمستخدمون بوجه خاص ، وهم يعلنون أنفسهم متأكدين نسبياً من تقويمهم الآخر ، أنهم دون شك هم الأريب والأكثر تحدياً لأحكام الآخر عليهم . وربما ينزعون إلى الزعم أنهم غير مفهومين في أغلب الأحيان .

في الختام ، تبرز هذه النتائج واقعتين كبيرتين : من جهة ، غالباً ما يعيد المثقفون النظر في معرفة الآخر التي يعتقدون أنهم يمتلكونها ، فغالباً ما ينقلب يقينهم إلى شك . وليست نادرة كثيراً التبدلات المفاجئة في الصورة التي كونوها

عن الآخر . ومن جهة ثانية ، يعتبر عمال المصانع ، وكذلك مستخدمو الإدارة بخاصة ، أنهم يتلقون أحكاماً سيئة ويتقاسمون مع الريفيين ثقة قوية في طريقتهم بمعرفة الآخر . .

الموضوعة الرابعة : الإتصال ومعرفة الآخر .

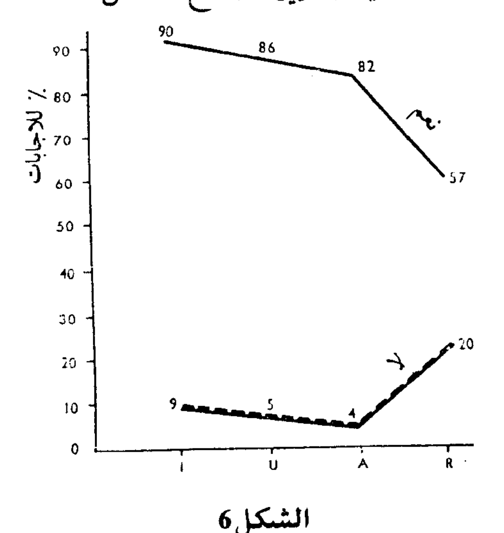
يسمح التحليل الكمي للوثائق التي تقدمها المقابلات حول هذه الموضوعة باستخلاص ما يلي :

1) يعتبر الأشخاص من المستجوبون ، مهما تكن الجماعة التي ينتمون اليها ، أنهم في غايتهم العظمى يدخلون بسهولةوبسرعةفي علاقة مع رفقائهم بالعمل . فلا يبدو عامل « نمط التجمع » أنه يلعب أي دور حاسم هنا . غير أن الريفيين إذا اتصلوا بجيرانهم دون صعوبة فإنهم يتصلون بهم ببطء . فعندهم الإجابات ، خلافاً لما حصل في أنماط التجمعات الأخرى ، متوازنة من حيث النسبة المئوية توازناً دقيقاً بين الخيار « سريعاً » والخيار « ببطء » (راجع الملحق2 ، الفقرة4) . ومن الممكن مقارنة هذه النتيجة مع النتيجة المعروضة أعلاه حول السؤال الأول في الموضوعة3 ، والتوصل إلى استخلاص النتائج عينها .

2) النتائج المتوفرة على أثر مقابلات هذه الموضوعة الرابعة ، جرت مقاربتها مع النتائج المتوفرة من بعض الأسئلة حول موضوعات سابقة ومقارنة بها إحصائياً على صعيد دور المبادلات اللفظية في معرفة الآخر . وأن مجمل هذه المعطيات يؤكد بوضوح الأفضلية المعطاة ، بعامة ، للمحادثات في تكوين هذه المعرفة . والخلاصة أن 83٪ من الأشخاص يؤكدون الأهمية الكبرى للمحادثة في هذا الموضوع ، وينكرها7% فقط إنكاراً متميزاً جداً ، وأن10% لا يجيبون أو يجيبون إجابات ملتبسة .

3) لكننا بعد هذه النتيجة الإجمالية المتحققة بكل وضوح ، نلاحظ مع ذلك فوارق بالغة الدلالة بهذا الشأن (انظر الشكل6) بين انماط الجماعات .

وبالتالي يعلق الريفيون على الإتصالات الشفهية أهمية أقل مما يعلقه عليها الآخرون . ويمكن الإيحاء بعدة فرضيات ، في سبيل تقديم تفسير لهذه الظاهرة ، أولاً ، كما سبق القول ، تعيش الجماعات الريفية في حالة معينة من العزلة الإجتماعية . ومن جهة ثانية ، إن المشتركين فيها لا يثقون إلا بالمسالك ، ويرون أن لا وزن يذكر للكلمات البيانية والبلاغية الفضفاضة . وهم أخيراً من أشد المتمسكين بمعايير المجتمع الشامل .



الشكل 6
المحادثات ومعرفة الآخر
تفاعل الخيارات (نعم ـ لا) وأنماط الجماعيات

في الخط الأفقي : نمط الجماعة (مثقفون ، عمال ، إداريون ، ريفيون)

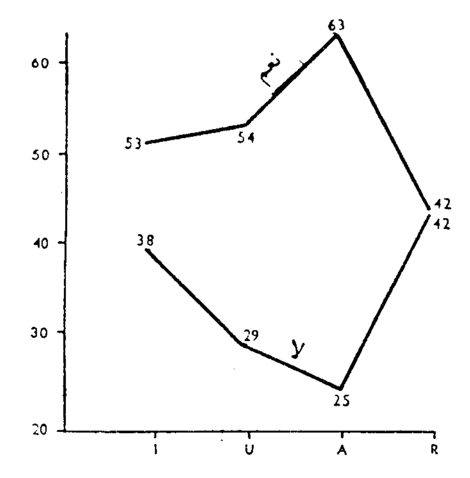
في الخط العمودي : النسب المئوية للإجابات .

* * *

4) كانت المقابلات موجهة بشكل يرمي إلى إبراز أنواع المحادثات التي كانت تبدو هي الأنسب لتيسير معرفة الآخر . والأجوبة المتحققة مردها بالأحرى إلى التحليل الكمي . فمن الوجهة الكمية المحض ، تبدو الدقائق

عديدة جداً. وتعَقُّد الصياغات يبدو كبيراً جداً حتى يكون بالإمكان تقديم مصنف منهجي هنا . بيد أنه يمكن أن نشير إلى أن المستخدمين الإداريين والريفيين هم الذين يولون على صعيد معرفة الآخر أهمية كبرى للمحادثات المتعلقة بالعمل . وغالباً ما يجري ذكر المحادثات حول المواضيع الثقافية على لسان المثقفين أكثر من سواهم ، كما هو متوقع عادة .

5) كان القسم الأخير من الإستطلاع يدور حول معرفة ما إذا كان الإتصال دون كلام مع رفقاء العمل يساعد على معرفتهم بشكل أفضل . يبين التحليل أولاً أن الخيار الإستحساني يتغلب بطريقة لها دلالتها الإحصائية ، على الخيار الرافض (34%) . ومن جهة ثانية ، إذا كانت إجابات المثقفين ، وبالأخص الريفيين ، تعطي نسباً مئوية مساوية تقريباً للردود الإيجابية والسلبية ، فإن المستخدمين الإداريين ينفردون ، في المقابل ، بالتواتر الملموس في الإجابات المؤيدة . أما المجموعات الصناعية فإنها تعلق بوضوح أقل ، أهمية أكبر .



الشكل 7
اتصالات دون كلام

في الخط الأفقي : شتى أنماط التجمعات

في الخط العمودي : النسب المئوية للإجابات (إيجابية = نعلم ، سلبية = لا) .

على الإتصالات دون كلام . وأننا ندرك جيداً ، في المصانع الضجاجة ، كيف أن الإشارة غالباً ما تحل محل الكلام . ومن الممكن في المكاتب ان يكون احترام الصمت الضروري للعمل مؤدياً إلى النتيجة عينها . فعندما تغطي الآلات على الصوت أو عندما لا يراد أحداث ضجة ، يتم اللجوء إلى الإتصالات دون كلام .

نتائج .

من كل هذه النتائج التي سنكملها ونوضحها بتحليل نوعي ، يمكننا الآن استخلاص بعض النتائج العامة . أولاً أن الأهمية المتوالية للعوامل التي من شأنها المساعدة على إدراك الآخر ومعرفته ، تتباين في كثير من الأحوال وفقاً لأنماط التجمعات . وهذا التباين واضح بشكل خاص فيما يتعلق بنتائج الموضوعة الأولى . وعليه ، فإن المعطيات الإحصائية تظهر تعارضاً صارماً بين الإجابات الصادرة عن جماعات المثقفين من جهة ، وعن جماعات المستخدمين والعمال من جهة ثانية ، وهي تبرز أيضاً الحالة الخاصة جداً لتجمعات الريفيين فيما يختص بطابع إدراك الآخر .

في الموضوعات الأخرى ، تبدو خصوصية الجماعات أقل بروزاً ، لكنها مع ذلك ظاهرة من خلال اتجاهات واضحة جداً . مثال ذلك أن جماعات المثقفين والريفيين تختلف اختلافاً كبيراً عن بعضها البعض . من حيث الدور الذي يلعبه التماثل والتباين في معرفة الآخر ، في حين أن الجماعات الأخرى تحتل مكانة وسيطة في هذا المجال . ولقد رأينا أيضا ان أنماط التجمعات تختلف هي الأخرى من حيث الثقة بالأحكام الصادرة من الآخر وعلى الآخر . وأخيراً ، أن تقويماتهم لأهمية المحادثات والإتصالات دون كلام تتضافر بمجملها ، لكنها تختلف اختلافاً واضحاً في الدرجات .

وفي المقام الثالث . تظهر بعض نتائج الإستطلاع اجماعاً عاماً حول عدة قضايا . ولقد اشرنا إلى ذلك بخصوص المبادلات الشفهية والإتصالات الصامتة . وهذا صحيح أيضاً بالنسبة إلى تصنيف تراتبي للعوامل المساعدة على تعميق معرفة الآخر ، وكذلك بالنسبة لوتيرة التبدلات البطيئة (أكثر مما هي شديدة) التي تميل هذه المعرفة إلى معاناتها . ويبدو من المحتمل جداً ، في هذه الحالات حيث أن أنماط التجمعات المعنية تعطي إجابات مماثلة ، يبدو أن تأثير المجتمع الشامل هو الذي يبرز في الدرجة الأولى .

باختصار ، تحمل نتائج التحليل الكمي المحض لهذا الإستطلاع إجابات واضحة عن بعض الأسئلة الهامة بالنسبة إلى المسألة السوسيولوجية لأدراك الآخر ومعرفته : وهي تظهر استحالة نظريات عامة جداً في هذا المجال ، كاشفة عن تغايرات شديدة وفقاً للجماعات الخاصة وهذا في نطاق نفس النمط للمجتمع الشامل .

أخيراً ، إذا درسنا نتائج هذه التحاليل الموزعة بين مختلف الموضوعات لتكوين فكرة إجمالية عن كل من الأنماط الإجتماعية الأربعة ، نلاحظ أن مزايا كل منها تنعكس انعكاساً واضحاً في طريقة تعارف المشتركين على بعضهم البعض . فنرى مثلاً **المشاركين في الجماعات المثقفة** مندهشين أولاً من الهيئة (الجسد) والمواقف الإجتماعية ، وقليلي التأثر بالسلوك ، وأنهم يوضحون تصورهم للآخر بتشديدهم على ما يميز قريبهم منهم ، ولا يعلقون الا أهمية معتدلة على ظروف الحياة في الجماعة ، ولا يخشون كثيراً من جعل الآخر يتعرض لتبدلات مفاجئة ، وهم أخيراً ليسوا واثقين كثيراً من معرفة الآخرين جيداً . أما **المشاركون في مجموعات المصنع** فإنهم يدركون أولاً سلوك رفقائهم في العمل وقلما يهتمون بهيئتهم الجسدية ؛ وإجاباتهم الخاصة بالتماثل والتباين في معرفة الآخر وبخصوص البطء أو المفاجأة في تقلب صورة الآخر ، هي إجابات مترددة جداً على العموم ؛ وهم أشد ثقة بحكمهم الخاص على الآخرين من حكم الآخرين عليهم . **والمشاركون في الجماعات**

الإدارية هم كالمشاركين في المصانع ، يتحسسون أولاً بالسلوك ، وقلما يهتمون بالهيئة ؛ لكنهم يعلقون أهمية كبرى على المواقف الإجتماعية ؛ وهم يعطون إجابات مماثلة جداً لإجابات العمال بخصوص دور التماثل والتباين اللذين يترددون بشأنهما ؛ فهم مثلهم أيضاً متأثرون على نحو شديد بالتجليات الخاصة للحياة في الجماعة ؛ لكنهم نادراً ما يبدلون الصورة التي كونوها عن الآخر ؛ وهم أشد ثقة ، كالعمال ، بتقويمهم الخاص ، من ثقتهم بتقويم الآخرين ، وأخيراً ، يمتازون بالأهمية الخاصة التي يعلقونها في معرفة الآخر على المحادثات الخاصة بالعمل والإقتصاد دون كلام . وأما الجماعات الريفية فإن إدراكها ومعرفتها للآخر يكشفان كثيراً عن المزايا الخاصة . فالإدراك بالمعنى الدقيق للكلمة غير موجود هنا عملياً ، وتستند المعرفة الى التماثل والتناظر مع الذات ، والتوافق مع قالب صادر غالباً عن المجتمع الشامل . وفي التجمعات الريفية تخشى النساء فقط أن يكن معروفات كما هن في الواقع ؛ وأخيراً ، مع إعطاء أهمية معينة للمحادثات في معرفة الآخر ، تبدو هذه الجماعة أقل توكيداً من سواها حول هذه النقطة ، لأنه يوضع في المقام الأول السلوك وتطابقه مع القالب الجاهز .

ختاماً ، تكشف جماعات العمال ومستخدمي الإدارة ، في عدة نقاط ، عن تماثلات في تكوين معرفة الآخر ؛ وفي المقابل ، تظهر جماعات المثقفين والريفيين نزعات متعاكسة في هذا المجال . ومهما يكن الأمر ، وكما سبق أن لاحظنا ، فإن الإحصاءات تكشف عن فوارق خاصة ملحوظة ، وفقاً لأنماط التجمعات ، على صعيد إدراك الآخر ومعرفته .

المركز الوطني للبحوث العلمية C.N.R.S.
المدرسة التطبيقية للدراسات العليا (القسم السادس)

الملحق 1

تعليمات موجهة للباحثين

الموضوعة الأولى :

ما الذي يدهشك في رفيقك في العمل ؟
أ) هيأته (فيزياء) ؛
ب) تعبير وجهه ؛
ج) قوله ؛
د) عمله ؛
هـ) موقفه تجاهك ؛
و ـ موقفه تجاه أحد زملائكم في العمل ؛
ز ـ روحه التضامنية تجاه مجموع رفاق العمل ؛
زا ـ تجاه فريق عملك
ط ـ موقفه تجاه الرؤساء ؛
ي ـ موقفه تجاه المرؤسين .

تفضل بترتيب الأبواب السابقة .

الموضوعة الثانية :

إذا دققت النظر بالأمر ، ما الذي يساعدك على الوصول إلى صورة أدق عن الآخر ؟ هل يساعدك :
أ ـ التماثل معك أو التباين عنك ؟
ب ـ ما ينبغي أن يكون عليه زميلك في العمل ، أو ما لا ينبغي ؟
ج ـ درجة التأثير في فرقتك ؟
ج1 ـ خارج العمل ؟
د ـ المحادثات التي أجريتها معه ؟

هـ ـ العمل المشترك الذي قمت به معه ؟
تفضل بترتيب الأبواب السابقة .

الموضوعة الثالثة :

عندما تظن أنك تمتلك صورة واضحة عن الآخر ، كيف تتبدل هذه المعرفة ؟
أ) هل تتبدل ببطء أو فجأة ؟
ب) تحت تأثير أية ظروف ؟
ج) اتعتقد أنك انخدعت نادراً أو غالباً في معرفة زملائك في العمل ؟
د) اتعتبر أن زملائك ينخدعون غالباً بشأنك ؟
هـ) ما هو الأكثر تواترا : انخداع الآخرين بك أم انخداعك بالآخرين ؟

الموضوعة الرابعة :
الإتصال والمعرفة
أ) هل تعتقد بسهولة أم بصعوبة علاقاتك مع زملائك في العمل ؟
أا ـ بسرعة أو ببطء ؟
ب) الكلمات المتبادلة هل تجعلك تعرف زملاءك في العمل على نحو أفضل ؟
ج) إذا كان الجواب بالنفي ، أعط مثلا من الحالات التي لا يفيد فيها الكلام المتبادل هذه المعرفة ، أو حتى أنه يلحق الضرر بها .
د) وإذا كان الجواب بالإيجاب ، اعط مثلا عن المحادثات أو المناقشات مع زملائك في العمل التي تساعدك على معرفتهم بشكل أفضل
دا ـ صنف بالتراتب مواضيع المحادثات والمناقشات الأكثر كشفاً لهذه المعرفة ؛
هـ ـ هل يساعدك اتصال دون كلام مع زملائك في العمل ، على معرفتهم بشكل أفضل؟
و ـ إذا كان نعم ، فبأية أشكال ؟
ز ـ في أية ظروف ؟
ملاحظة : هذه التعليمات ليست استمارة جاهزة ، هي إطار للمقابلة الحرة مع الأشخاص المستجوبين .

الملحق 2

اليكم على سبيل المثال بعض النتائج المقومة بالنسب المئوية للإجابات التوكيدية (0 = نعم) والسلبية (N = لا) . المتحققة من خلال الأبواب المختلفة الماثلة في التعليمات المعطاة للباحثين .

1) بالنسبة للموضوعة1 ، اليكم النسب المئوية للردود الإيجابية والسلبية الخاصة بأهمية شتى أبواب هذه الموضوعة (مثل :a= الفيزياء ، b = تعبير الوجه ، الخ) في مجموعات القطاع الصناعي :

منشآت صناعية

		a	b	c	d	e	f	g	h	i
نعم	Renault semi-auto	57	70	70	57	57	41	33	33	0
	Renault auto	27	90	63	51	27	90	51	63	27
	Péchiney	34	46	66	52	71	66	52	63	56
	Fonderie..............	24	46	59	59	56	48	46	48	50
لا	Renault semi-auto	33	22	22	22	33	49	49	57	49
	Renault auto	39	0	27	27	51	0	0	27	27
	Péchiney	49	43	22	31	04	04	24	19	28
	Fonderie..............	56	40	18	22	24	32	32	27	32

2) بالنسبة للموضوعة2 ، اليكم مجمل المعطيات الكمية المتعلقة ، بخصوص الباب (a) بالتباين (D) أو التماثل (R)، وبخصوص الابواب الأخرى

		Turgot	Th.	Renault 2	Renault 1	Péchiney	Fonderie	اداريون	ريفيون
a	D.......	37	30	35	51	40	33	37	12
	R.......	27	21	41	39	31	39	37	53
b	O.......	33	30	57	63	40	39	42	
	N.......	53	45	22	0	38	29	42	
c	O.......	75	45	68	51	55	53	57	45
	N.......	15	30	0	27	31	24	29	32
c′	O.......			32	27	47	33	42	
	N.......			32	27	29	43	46	
d	O.......	74	60	68	90	80	61	75	53
	N.......	16	30	22	0	10	14	10	29
e	O.......	41	72	68	90	66	53	75	
	N.......	37	18	22	0	19	24	14	

بالإجابات التوكيدية (O) أو السلبية (N) المتعلقة بأهميتها في تكوين صورة أدق عن الآخر :

3) بالنسبة إلى الموضوعة 3 ، اليكم النسب المئوية للإجابات المتعلقة بالفقرتين : (d,c)

	مثقفون		مصنع		اداريون		ريفيون	
	c	d	c	d	c	d	c	d
غالباً	41 60	43 45	49 63 54 63	41 39 31 48	59	31	59	45
نادراً	36 30	41 37	41 27 24 18	41 39 39 38	29	49	26	37

(4) بالنسبة للموضوعة 4 ، يعطى الجدول التالي النسبة المئوية للاجابات عن الاسئلة الواردة في الفقرتين : a , á

	مثقفون		مصنع		اداريون		ريفيون	
	a	a'	a	a'	a	a'	a	a'
بسهولة وسرعة	57 60	40 60	57 63 42 69	75 51 51 54	59	51	63	45
بصعوبة وبطء	27 30	15 30	33 0 40 21	24 39 31 33	31	39	27	45

واليكم النسبة المئوية للاجابات عن سؤال الفقرة e المتعلقة بالاتصال دون كلام :

نعم				لا			
مثقفون	مصنع	اداريون	ريفيون	ريفيون	مصنع	اداريون	ريفيون
45 60	57 63 52 45	63	42	45 30	33 27 33 21	25	42

مراجع في علم اجتماع المعرفة

(1) **Ansart- Pierre:** Les cadres sociaux de la doctrine morale de Saint- -Simon, Cahiers int. de Sociologie, 1963, 34, pp. 27- 46.

(2) **Aries- Philippe:** Le temps de l'histoire. Monaco, éd. du Rocher 1954.

(3) **Aron- Raymond:** Dimensions de la Conscience historique, Paris , Plan 1960.

: Sociologie allemande sans idéologie? Archives Européennes de Sociologie. 1960. 1, N° 1, pp. 170- 175.

(4) **Barber- Bernard:** Sociologie de la science , Sociology of Science, Current sociology, 1956, 5, N° 2, pp. 91- 153.

— Sociology of Knowledge and Science, 1945- 1946, Sociology in the United states of America; A trend report, éd. par Hans Lennart Zetterberg, Paris Unesco, 1956.

(5) **Baathes- Roland:** Mythologiques, Paris, éd. du Seuil, 1957.

(6) **Bassoul- (R), Maucorps (p-h.):** Jeux de miroirs et sociologie de la connaissance d'autrui, C.int. de sociologie, 1962.

(7) **Bastide Roger:** Groupes Sociaux et transmission des légendes, psyché, 1949, N° 34, Août , pp. 716- 755.

— Sociologie et littérature comparée, C.int. de Sociologie 1954, 17, pp. 93- 100.

— Les cadres sociaux de l'anthropologie culturelle américaine, C.int. de Sociologie. 1959, 2c, pp. 15- 26.

(8) **Bettelheim- Charles:** Idéologie économique et réalité Sociale, C.Int. de Sociologie, 1948, 4, pp. 119- 134.

(9) **Cassirer - Ernst:** An essay on man, an introduction to a philosophy of human culture. Garden city, N.Y., Doubleday, 1er éd., 1944, dernière éd., 1954.

(10) **Cazeneuve- Jean:** La connaissance d'autrui dans les sociétés archaïques, C.I. de Sociologie, 1958, 25, pp. 75- 99.

— La mentalité archaïque, Paris, A. Colin, 1961.

(11) **Cuvillier - Armand:** Sociologie de la connaissance et idéologie économique, C.int. de Sociologie, 1951, 11, pp. 80- 111.

(12) **Dufrenne- Mikel:** Pour une sociologie du public, C.int. de Sociologie, 1949, 6, pp. 101- 112.

: Coup d'œil sur l'anthropologie culturelle américaine, C.int. de Sociologie, 1952, 12, pp. 26- 46.

— La personnalité de base, un concept sociologique, Paris, P.U.F, 1953, 344 p.

(13) **Durkheim- Emile:** Les formes élémentaires de la vie religieuse, le système totémique en Australie, Paris, P.U.F., 1960.

(14) **Duvignaud- Jean:** Problèmes de Sociologie de la Sociologie des Arts, C.int. de Socio., 1959, 26, pp. 137- 148.

: L'Acteur ; Esquisse d'une sociologie du Comédien, Paris, Gallimard, 1965.

: Sociologie du théatre, Paris, P.U.F., 1965.

(15) **Eliade- Mircea:** Le mythe de l'éternel retour , Paris, Gallimand, 1949.

: Images et Symboles, Paris, Gallimand, 1952.

: Mythes, Rèves et mystères, Paris, Gallimand, 1957

: Prestiges du mythe cosmogonique, Diogène, 1958, N° 23 Juil-Sept. pp. 1- 17.

(16) **Galdmann- Lucien:** Pour une sociologie du Roman, Paris, Gallimand, 1964.

(17) **Hersch- Jeanne:** Idéologies et Réalité, Paris, Plan, 1956.

(18) **Kahn- Paul:** Les symboles dans la psychologie sociale de M. Mead, C.Int. deSocio., 1949, 6, pp. 134- 149.

(19) **Lévi-Strauss-Claude:** Anthropologie structurale, Paris, Plan, 1958.

: La pensée sauvage, Paris, plan, 1962.

: Le totémisme aujourd'hui, Paris P.U.F., 1962.

: Mythologique, 4 vol., Paris plan, 1964.

(20) **Lévy-Bruhl- Lucien:** L'expérience mystique et les symboles chez les primitifs, Paris, F. Alcan, 1938.

(21) **Luckacş- Georg:** Eocistenialisme au marxisme? , Paris, Nagel, 1948., (col. pensée,).

(22) **Malrieu- Philippe:** Les Origines de la conscience du temps, Paris, P.U.F., 1953.

(23) **Mannheim-Kârl:** Idéologie et Utopie, Paris, M. rivière, 1956.

(24) **Maquet- J.:** Sociologie de la connaissance; Lauvain, inst. de R.E.S., 1949.

: Le conditionnement social de l'anthropologie culturelle, Paris , 1960 et 1963.

(25) **Marx- Karl:** Misère de la philosophie, Paris, A. Costes, 1950.

(26) **Zoltowski- Victor:** Les fonctions sociales du temps et de l'espace, Revue d'histoire économique et sociale, 1940- 47, 26, N° 2, pp. 113-137.

: La théorie de la connaissance et le rythme de l'histoire, Année Sociologique, 1949- 1950.

: Les cycles de la creation intellectuelle et artistique, Année Sociologique, 3em serie, 1952, pp. 163- 206.

محتويات الكتاب

تمهيد 5

مدخل

الفصل الأول : المسألة 9
الفصل الثاني : تعريف علم اجتماع المعرفة 22
الفصل الثالث : علم اجتماع المعرفة والأصوليّة 25
الفصل الرابع : انواعُ المعرفة وأشكالها 28
ملحق المدخل : تاريخية علم اجتماع المعرفة 54

الباب الأول
ميكروسوسيولوجيا المعرفة

الفصل الأول : ايضاحات أوليَّة 73
الفصل الثاني : الجماهير كأطر اجتماعية للمعرفة 77
الفصل الثالث : الجماعيَّات كأطر اجتماعية للمعرفة 80
الفصل الرابع : المتَّحدات كأطر اجتماعية للمعرفة 84

الباب الثاني
التجمّعات الخاصة كأطر اجتماعية للمعرفة

الفصل الأول : اعتبارات تمهيدية 89
الفصل الثاني : التجمعات المتمايزة وفقاً لطريقة البلوغ والمعرفة 92

الفصل الثالث : الأسَرُ والمعرفة 96
الفصل الرابع : التجمّعات المحلية الصغيرة النطاق ومعرفتها 99
الفصل الخامس : المصانع والمعرفة 102
الفصل السادس : الدول ومنظوماتها المعرفيَّة 105
الفصل السابع : الكنائس ومنظوماتها المعرفية : 112
أ) الكنيسة الكاثوليكية ونظامها المعرفي 113
ب) الكنيسة الارثوذكسية ونظامها المعرفي 115
ج) الكنائس المستصلحة وانظمتها المعرفية 118

الباب الثالث
الطبقات الاجتماعية ومنظوماتها المعرفيَّة

الفصل الأول : ملاحظات تمهيدية 123
الفصل الثاني : الطبقة الفلّاحية ونظامها المعرفي 127
الفصل الثالث : الطبقة البورجوازية ونظامها المعرفي 132
الفصل الرابع : الطبقة البروليتارية ونظامها المعرفي 138
الفصل الخامس : الطبقة التقنوبيروقراطية المُضمَرة ونظامُها المعرفي 148

الباب الرابع
انماط المجتمعات الشاملة ومنظوماتُها المعرفيَّة

ملاحظات تمهيدية 157
الفصل الأول : علم الأنام وابحاث علم الاناسة الفلسفية 160
الفصل الثاني : المجتمعات القديمة ومنظوماتها المعرفية 164
1 ـ القبائل ذات الهيمنة العشائرية 166
2 ـ القبائل ذات التجمعات المتنوّعة والقليلة التراتب 170
3 ـ القبائل المنتظمة على أساس الفرق العسكرية والأسر والعشائر .. 173
4 ـ القبائل المنتظمة في دول ملكية 175

الفصل الثالث : المجتمعات اللاهوتية الباهرة ونظامها المعرفي 182
الفصل الرابع : المجتمعات الأبوية ومنظوماتها المعرفية 190
الفصل الخامس : الحواضر ـ الدول المتحوّلة امبراطوريات ومنظوماتها المعرفية 195
الفصل السادس : المجتمعات الاقطاعية ومنظوماتها المعرفية 211
الفصل السابع : النظام المعرفي في المجتمعات الشمولية المولِّدة للرأسماليَّة . 225
الفصل الثامن : النظام المعرفي للمجتمعات الديمقراطية ـ الحرة 239
الفصل التاسع : المعرفة المتوافقة مع الرأسمالية المنتظمة والموجِّهة 255
الفصل العاشر : المعرفة المتوافقة مع المجتمع الفاشي التقني ـ البيروقراطي . 265
الفصل الحادي عشر : النظام المعرفي للدولانيَّة الجماعيَّة المركزية 272
الفصل الثاني عشر : النظام المعرفي للجماعيَّة التعدديّة اللامركزية 281
ملحق : استطلاع اجتماعي حول معرفة الآخر 292



1981-11-59



الأطر الاجتماعية للمعرف

" حصيلة سلسلة من المحاضرات،" وخلاصة تأملات وجهود بدأها المؤلف منذ العام 1944، وتفاقمت بالشكوك حول إمكان الاحاطة بموضوع بالغ الاتساع والتعقيد كـ "علم اجتماع المعرفة".. وقد سعى المؤلف، كما في كل أعماله الاجتماعية السابقة، إلى إبراز التنوع الوافر والتغاير اللامتناهي سواء في الأطر الاجتماعية أم في التجليات المتوافقة مع المعرفة. وهنا يستلهم المؤلف القول الجازم بأن "التجريبية النسبية" هي الجهز المفهومي الضروري لعلم اجتماع معرفة علمي حقاً، أي لعلم اجتماع معرفي متحرر من كل ابتسار ومن كل مفهوم شائع. ويرمي المؤلف من وضعه هذا الكتاب، إلى صياغة برنامج جديد للأبحاث، أكثر مما يرمي إلى تقديم نتائج نهائية، يحاول باستمرار أن يكتشفها ويصوغها بتواضع علمي رفيع. وفي ضوء هذا التعريف، تشكل ترجمة كتاب "الأطر الاجتماعية للمعرفة"، إضافة ضرورية إلى مكتبة علم الاجتماع العربية والمكتبة الفلسفية.

ISBN 978-9953-463-90-2



